

STATE CENTRAL LIBRARY  
Hyderabad

This book should be returned  
on or before the date marked  
below. In case of delay an over-  
due charge of six nP. per day per  
book will be collected.

Please keep the book clean. Do  
not tear up or stain the leaves  
nor make pencil or other marks  
upon them.

-----

1585



# نيسار التبريد

شرح

العلامة الكامل والأستاذ الفاضل

محمد أمين المعروف بأمر بلاد شاه

الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي

على كتاب التحرير

في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية

لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الجيد بن مسعود الشهير

بابن همام الدين الأسكندري الحنفي المتوفى يوم الجمعة سابع رمضان

سنة ٨٦١ هـ : رجهما الله وتقع بعلمهما آمين

## الجزء الثاني

مُصْطَفَى الْبَابِي الْحَلْبِي وَأَوْلَادُهُ بِمُحَرَّر

بمباشرة محمد أمين عمران



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## الفصل الخامس

في المفرد باعتبار استعماله (هو) أي المفرد (باعتبار استعماله ينقسم إلى حقيقة ومجاز فالحقيقة) فعيلة بمعنى فاعل، من حق: إذا ثبت، أو مفعول، من حققت الشيء أحقه بالضم: إذا أثبت: فالمعنى الكلمة الثابتة أو المثبتة في مكانها الأصلي، والتاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية الصرفة، والتأنيث عند السكاكي: أما إذا كان بمعنى فاعل فظاهر لأنه يذكر ويؤنث حينئذ جرى على موصوفه أولا \* وأما إذا كان بمعنى مفعول، فالتأنيث باعتبار موصوف سرب لها: أي الكلمة غير مجرأة هي عليه، وفيه تكلف مستغنى عنه، وهي اصطلاحاً (اللفظ المستعمل فيما وضع له أو مصدق) ما وضع له (عليه) فالمستعمل فيه حينئذ فرد من أفراد الموضوع له (في عرف به) أي بذلك العرف (ذلك الاستعمال) أي بناء الاستعمال على ذلك العرف، والظرف متعلق بالوضع، فخرج بالمستعمل المهمل والموضوع قبل الاستعمال، وبقوله فيما وضع له المجاز والغطاء كما سيأتي \* (وتنقسم) الحقيقة (بحسب ذلك) الوضع (إلى لغوية) بأن يكون الواضع أهل اللغة (وشرعية) بأن يكون الشارع (كالصلاة) حقيقة لغوية: فالدعاء شرعية في الأركان المخصوصة (وعرفية عادة) بأن يكون يكون أهل العرف العام (كالدابة) في ذوات الأربع والحافر (وخاصة) بأن يكون أهل العرف الخاص (كالرفع) للحركة والحرف المخصوصين: فإن أهل العربية وضعوه لهما (والقلب) كجعل المعاول علة وعكسه فإن الأصوليين وضعوه له (ويدخل) في الحقيقة اللفظ (المنقول) وهو (ما وضع لمعنى باعتبار مناسبة لما كان) اللفظ موضوعاً (له أولاً) وسيأتي تفصيله (والمرتجل) وهو المستعمل في وضعي لم يسبق بآخر (والأعم) المستعمل (في الأخص) كرجل في زيد) نقل عن المصنف أنه قال: لأن الموضوع للأعم حقيقة في كل فرد من أفراد كالإنسان في زيد، لا يعرف القدماء غير هذا إلى أن أحدث التفصيل بين أن يراد به خصوص الشخص



يجعل خصوص عوارضه الشخصية مراداً مع المعنى الأعم ، فيكون مجازاً ، أولاً فيكون حقيقة وكأن هذه الإرادة قلها تخير عند الإطلاق حتى ترك الأقدمون ذلك التفصيل ، بل المتبادر من مراد من يقول لزيد يا انسان : يا من صدق عليه هذا اللفظ لا يلاحظ أكثر من ذلك انتهى (وزيادة أولاً) بعد قوله فيما وضع له كما ذكره الآمدى وغيره (تخلّ بعكسه) أى التعريف (لصدق الحقيقة) فى نفس الأمر (على المشترك) المستعمل (فى) المعنى (المتأخر وضعه له) وهذه الزيادة تمنع صدق الحدّ عليه (وليس فى اللفظ) دلالة على (أنه) أى القيد الذى زيد (باعتبار وضع المجاز) أى إنما أتى به بسبب اعتبار الوضع فى المجاز لما ذكرنا من أن اللفظ موضوع بلزء المعنى المجزئ وضعاً نوعياً لكنه وضع ثانوى ولا بدله من تقدم وضع عليه فذكر أولاً ليخرج المجاز ، كذا ذكره بعض الأفاضل ، فكأنه أراد به أن لا يكون من شأنه الثانوية فلا يشكل بالبنى الثانى للمشارك ، لأن الثانوية ليست لازمة لحقيقته وإن تحققت فيه غير أن هذا التأويل مما لا يدل عليه اللفظ كما ذكره المصنف رحمه الله (على أنه لو فرض) وضع المجاز (جاز أولية وضع المجاز كما سنعمله) أى كما يجوز أولية استعمال المجاز بالنسبة الى استعمال الحقيقة بأن يوضع اللفظ فى معنى ما يبين ما وضع له علاقة قبل أن يستعمل فيما وضع له ، كذلك يجوز أولية وضع المجاز قبل وضعه لمعناه بأن يقول وضعت هذا اللفظ لأن يستعمله فيما بينه وبين مأسأضه له مناسبة ومبصرة ، كذا نقل عن المصنف فى توجيه هذا الحل (وبلا تأويل) أى وزيادة السكاكى بلا تأويل بعد ذكر الوضع ليحترز به عن الاستعارة لعدّ الكلمة مستعملة فيما هى موضوعة له ، لكن بالتأويل فى الوضع : وهو أن يستعار المعنى الموضوع له لغيره بطريق الادعاء ببلغة ثم يطلق عليه اللفظ فيكون مستعملاً فيما وضع له بتأويل ، وهذه الزيادة واقعة (بلا حاجة) إليها فى هذه الحدّ (إذ حقيقة الوضع لا تشمل الادعاء) كما سينضح قريب قد يهتد عنه فى ذلك بأنه أراد دفع الوهم لمكان الاختلاف فى الاستعارة هل هو مجاز لغوى أوحقيقة لغوية (والمجاز) فى الأصل مفعول : أما مصدر بمعنى اسم الفاعل من الجواز بمعنى العبور والتعدى ، سميت به الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له لما فيها من التعدى من محالها الأصلية . أو اسم مكان سميت به لكونها محل التعدى للمعنى الأصلية أو من جعلت كذا مجازاً الى حاجتى أو طريقاً لها ، على أن معنى جاز المكان سلكه ، فإن المجاز باعتبار معناه الأصلية طريق الى معناه المستعمل فيه (ما استعمل لغيره) أى لفظ مستعمل لغير ما وضع له وما صدق عليه (لمناسبة) بينه وبين ذلك الغير (اعتبر) بين أهل العربية (نوعها) أى نوع تلك المناسبة ، وسبب اعتبار النوع أنه وجد فى كلام العرب استعمال الكلمة فى معنى وجد فيه فرد من أفراد ذلك



النوع من المناسبة ( وينقسم ) المجاز إلى لغوي وشرعي ، وعرفي عام وخاص ( كالحقيقة ) لأن الاستعمال في غير ما وضع له ، إما لمناسبة لما وضع له لغة أو شرعا ، أو عرفا خاصا أو عاما ( وتدخل الأعلام فيهما ) أى في الحقيقة والمجاز ، فالمرتجل في الحقيقة وهو ظاهر والمنقول ان لم يكن معناه الثانى من أفراد المعنى الأول : فهو حقيقة فى الأول مجاز فى الثانى من جهة الوضع الثانى وان كان معناه الثانى من أفراد معناه الأول ، فان كان إطلاقه عليه باعتبار أنه من أفراد الأول فهو حقيقة من جهة الوضع الأول مجاز فى الثانى من جهة الوضع الأول ومجاز فى الأول حقيقة فى الثانى من جهة الوضع الثانى وان كان معناه الثانى من أفراد معناه الأول ، فان كان إطلاقه عليه باعتبار أنه من أفراد الأول ، فهو حقيقة من جهة الوضع الأول ، مجاز من جهة الوضع الثانى ، وان كان باعتبار أنه من أفراد الثانى حقيقة من جهة الوضع الثانى ، مجاز من جهة الوضع الأول ، كذا ذكره الشارح من غير تنقيح \* ولا يخفى أن الأعلام على تقدير دخولها فى الحقيقة والمجاز كغيرها ان استعملت فيما وضعت له فى عرف ذلك الاستعمال حقيقة ، وان استعملت فى غير ذلك فمجاز ، سواء كانت مرتجلة أو منقولة الى فرد من أفراد المعنى الأول أو الى غيره ، فاذا كان مدار الاستعمال على الوضع الثانى ، وأريد بالعلم المنقول ما وضع له أولا ، أو فرد ما وضع أولا من حيث انه فرد فمجاز أيضا ، وإن كان مداره على الوضع الأول وأريد به ما وضع له ثانيا من حيث انه وضع له ثانيا فمجاز أيضا ، وإن كان فردا لما وضع له أولا فالمدار على الاستعمال فيما وضع له فى عرف التخاطب وجودا وعدما فى الحقيقة والمجاز فى العلم وغيره ( و ) لزم ( على من أخرجها ) أى الأعلام منهما كالأمدى والرازى ( تقييد الجنس ) المأخوذ فى تعريفهما بغير العلم ، قال الشارح واقتصر البيضاوى على أنها لا توصف بالمجاز بالذات لأنها لم تنقل لعلاقة ، وفيه نظر انتهى ( وخرج عنهما ) أى الحقيقة والمجاز ( الغلط ) نكث هذا الفرس مشيرا الى الكتاب أما عن الحقيقة فظاهر ، وأما عن المجاز فلا أنه لم يستعمل فى غير الوضعى لعلاقة ، لأن الاستعمال عبارة عن ذكر اللفظ وإرادة المعنى به ولم يتحقق ، فانه وان كان المعنى تعلق به إرادة المتكلم لكن من حيث انه جرى الفرس على لسانه خطأ فهو حال الاعراب أو اللفظ باعتبار تغير حكم اعرابه والتعريف للأول ، فلا ينتقض بخروج المجاز بالنقصان ، والزيادة كقوله - واسئل القرية - وليس كمثله ذكره الشارح ، وقال المصنف ( ومجاز الحذف حقيقة ) مستعملة فيما وضع له ( لأنه ) أى مجاز الحذف إنما هو ( المذكور ) المستعمل فى معناه كلفظ القرية المراد به المكان انتهى وضع بارائه ، وانما سمي مجازا ( باعتبار تغير اعرابه ) وهو الجر الى النصب لأن التقدير اسئل أهل القرية ( ولو أريد به ) أى بالذكور وهو القرية فى هذا المثال ( المحذوف ) بذكر



المحل واردة الحال ( كان ) المذكور هو المجاز ( المحدود ) ويشمله التعريف المذكور ( ومجاز الزيادة قليل ) في تعريفه هو ( ما لم يستعمل لمعنى ) كالـكاف في كـمـلـه ، لأن المعنى ليس مثله من غير زيادة فيه ( ومقتضاه ) أى مقتضى هذا القول ( أنه لاحقيقة ولا مجازاً ) لأن الاستعمال فى المعنى مأخوذ فى كل منهما ( ولما لم ينقص ) مجاز الزيادة ( عن التأ كيد قليل لازائد ) فى كلام العرب ، فالمراد بنفى الزيادة نفي كونه لغوا لا فائدة له أصلاً فى المعنى ، وبإثباتها عدم استعماله فى معنى حقيقة أو مجازاً ، فلا تدافع بينهما ، ثم أشار إلى ما هو التحقيق عنده بقوله ( والحق أنه ) أى مجاز الزيادة ( حقيقة لوضعه لمعنى التأ كيد ) واستعماله فيه كما وضع لغيره من التشبيه وغيره واستعمل فيه ( لا مجاز لعدم العلاقة ) التى هى شرط فى المجاز بين معناه المشهور وبين التأ كيد ( فكل ما استعمل زائداً مشترك ) بين التأ كيد وغيره ( وزائد باصطلاح النحويين ) عطف على قوله حقيقة ، ومرادهم من الزيادة عدم إفادته غير التأ كيد ، لعدم إفادته مطلقاً ، فانه يتأى بلاغة الكلام : ( واعلم أن الوضع يكون لقاعدة ) ليست اللام صلة الوضع لأن القاعدة ليست ما وضع له ، بل هى لام الغرض ، فان المقصد من هذا النوع من الوضع تحصيل قاعدة كلية يعلم منها وضع ألفاظ كثيرة بازاء معان كثيرة كقوله : وضعت كل اسم فاعل بازاء ذات ثبت لها مبدأ الاشتقاق بمعنى الحدوث وقوله ( كاية ) صفة كاشفة ، لأنه لا تكون القاعدة الا كلية ( جزئيات موضوعها ) أى موضوع تلك القاعدة ، وهو فى المثال المذكور كل اسم فاعل ( ألفاظ مخصوصة ) كضارب وناصر وكل واحد منها موضوع لمعنى مخصوص ( ولمعنى خاص ) معطوف على قواه لقاعدة : أى الغرض من القسم الثانى من الوضع افادة معنى خاص وضع اللفظ بازائه بخلاف الأول ، فان الغرض منه إفادة معان كثيرة بألفاظ كثيرة ( وهو ) أى الوضع لمعنى خاص ( الوضع الشخصى ، والأول ) أى الوضع لقاعدة الى آخره الوضع ( النوعى ) لكون كل من الموضوع له فيه مفهوماً كلياً يندرج تحته أفراد كثيرة بخلاف الأول : ( وينقسم ) النوعى ( الى ما ) أى الى وضع نوعى ( يبدل جزئى موضوع متعلقه ) قد عرفت أن الوضع النوعى متعلقه القاعدة الكلية وأن لها موضوعاً ، لأنها قضية كلية وأن لموضوعها جزئيات : أى أفراداً هى ألفاظ مخصوصة ، فان كان جزئى موضوع متعلقه دالاً ( بنفسه ) فهو القسم المشار اليه بقوله ( وهو ) ما يبدل إلى آخره ( وضع قواعد التراكيب ) القواعد متعاقبة بالتراكيب كقوله : وضعت هذه الهيئة التركيبية للنسبة الاسنادية ، وهذه للنسبة الإضافية إلى غير ذلك ( والتصاريف ) أى وقواعد متعلقة بالتصارييف ، والتصريف تحويل مبدأ الاشتقاق إلى أمثلة مختلفة كالفعل واسم الفاعل والمنعول وغيره ( إلى ما يبدل جزئى موضوع متعلقه ) ( بالتريئة وهو ) أى ما يبدل بالتريئة ( وضع المجاز كقول الرامض : كل منرد



بين مسماه (و) بين (غيره) من المعاني المناسبة له أمر (مشارك) يعني علاقة ذات نسبة إلى كل من المسمى وذلك الغير (اعتبرته) صفة لمشارك ، ثم فسر اعتباره لذلك المشارك بقوله ( أى استعملته ) أى الفرد ( فى الغير باعتباره ) أى استعماله فى ذلك الغير باعتبار ذلك المشارك الموجب للنسبة بينهما (فلكل) من الناس أن يستعمل ( ذلك ) المفرد فى ذلك الغير باعتبار المشترك بينهما ( مع قرينة ) صارفة عن المسمى معينة لذلك المعنى ( ولفظ الوضع حقيقة عرفية فى كل من الأولين ) الشخصى والنوعى الدالّ جزء موضوع متعلقه بنفسه لتبادر كل منهما إلى الفهم من إطلاق لفظ الوضع ، توصيف الشخصى بالأولوية بالنسبة إلى الثالث فلا ينافى ثانويته فى التقسيم الأول ( مجاز فى الثالث ) النوعى الدالّ حزئى موضوع متعلقه بالقرينة ( إذ لا يفهم ) من إطلاق الوضع ( بدون تقييده ) أى الوضع بالمجاز كأن يقال : وضع المجاز ( فاندفع ) بهذا التحقيق ( ما قيل ) على حدّ الحقيقة ، وقائله المحقق التفتازانى ( ان أريد بالوضع ) الوضع ( الشخصى خرج من الحقيقة ) كثير من الحقائق ( كالمتنى والمصغر ) وكل ما تكون دلالاته بحسب الهيئة لا المادة لأنها موضوعة بالنوع لا بالشخص ( أو ) أريد به مطلق الوضع ( الأعم ) من الشخصى والنوعى ( دخل المجاز ) فى تعريف الحقيقة لأنه موضوع بالنوع \* وحاصل الدفع اختيار الشق الثالث ، وهو المعنى العرفى الذى يعمّ الأولين : أعنى تعيين اللفظ للدلالة على المسمى بنفسه ( وظهر اقتضاء المجاز وضعين ) وضعاً ( للفظ ) لمساه الذى يستعمل فيه حقيقة ( و ) وضعاً ( لمعنى نوع العلاقة ) أى لمعنى بينه وبين المسمى نوع من العلاقة المعتبرة عند أرباب العربية ، والعلاقة بكسر العين ما ينتقل الذهن بواسطته عن المعنى الحقيقى إلى المجازى ، وهى فى الأصل ما يعلق الشئ بغيره ، وأما يفتحها فهو تعلق الخصم بخصمه ، والمحبة بمحبوبه : كذا قيل ، وفى القاموس العلاقة بالكسر : الحبّ اللازم للقلب ، وبالفتح : المحبة ونحوها ، وبالكسر فى السوط ونحوه ( وهى ) أى العلاقة ( بالاستقراء ) خسة : ( مشابهة صورية ) بين محلّ الحقيقة والمجاز ( كإنسان للنقوش ) أى كمشابهة الإنسان للصورة المنقوشة فى الجدار وغيره ( أو ) مشابهة بينهما ( فى معنى مشهور ) أى صفة غير الشكل ظاهرة الثبوت بمحل الحقيقة ، لها به مزيد اختصاص وشهرة لينتقل الذهن عند إطلاق اللفظ من المعنى الحقيقى إلى تلك الصفة فى الجملة : فيفهم المعنى المجازى باعتبار ثبوت الصفة له ( كالشجاعة للأسد ) فأنها صفة مشهورة له ( بخلاف البحر ) فانه غير مشهور به فلا يصح إطلاق الأسد على الرجل الأبحر للاشتراك فى البحر ( ويخص ) هذا النوع من المجاز ( بالاستعارة ) أى باسم الاستعارة ( فى عرف ) لأهل علم البيان وان كان كل مجاز فيه استعارة للفظ من محله الأصلى بحسب اللغة بخلاف



ذى اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي لعلاقة المشابهة : وكثيرا ما يطلق على استعمال المشبه به في المشبه ، وما عدا هذا النوع يسمى مجازا مرسلا (والكون) عليه أى (كون) المعنى (المجازى سابقا) أى فى زمان سابق متلبسا (بالحقيقى) أى بالمعنى الحقيقى بناء (على اعتبار الحكم) وان لم يكن كذلك بناء على اعتبار حال المتكلم (كأتوا اليتامى) أمواهم ، فانهم موصوفون باليتيم حال الخطاب بهذا الكلام ، لكنهم ليسوا بموصوفين به حال تعلق اليتام بهم : بل هم بالغون راشدون عند ذلك ، فالمعتبر فى استعمال اللفظ حال الحكم لأنه لم يذكر إلا ليثبت الحكم لمعناه ، فالمعنى المجازى لليتامى نظرا إلى اعتبار الحكم المبلغ ، وقد كانوا متلبسين بالمعنى الحقيقى وهو اليتيم قبل زمان الحكم باليتام ، ويحتمل أن يكون قوله سابقا خبر الكون ، وقوله بالحقيقى حالا ، وعلى اعتبار الحكم صلة لسابقا \* (والأول) أى كون المعنى المجازى (آيلا إليه) أى الى المعنى الحقيقى (بعده) أى بعد اعتبار الحكم (وان كان) أى تحقق المعنى (الحقيقى حال التكلم) بالجملة المشتملة على هذا المجاز (كقتلت قتيلًا ، وانما لم يكن) هذا (حقيقة لأن المراد) قتلت (حيا) يصير قتيلًا بعد القتل ، فكان مجازا باعتبار أوله بعد القتل الى المعنى الحقيقى ، ثم ظاهر هذا الكلام أنه لابد من الصيرورة إليه فلا يكتفى بمجرد توهمها ، وبه جزم كثير . وقال بعضهم يكتفى توهمها ، واليه أشار بقوله (وكفى) فى مجاز الأول (توهمه) أى الأول اليه (وان لم يكن) أى وان لم يتحقق الأول اليه (كعصرت خرا فأريقت فى الحال ، وكونه) أى الحقيقى الذى يؤول اليه ثانيا (له) أى للمعنى المجازى ثبوتا (بالقوة) حاصله (الاستعداد) أى كون المعنى المجازى مستعدا لحصول المعنى الحقيقى له (فيساوى) هذا الكون المعين بالاستعداد (الأول على) سبيل (التوهم) على قول من يكتفى به ، إذ لا يلزم من مجرد الاستعداد الحصول والمناقشة بأن توهم اتصاف الشيء بالشيء لا يستلزم استعداداه فى نفس الأمر لا يلائم هذا المقام (وعلى اعتبار حقيقة الحصول لا) يساوى الاستعداد الأول : بل الاستعداد أعم (فهو) أى اعتبار تحقق الصيرورة إليه فى الأول (أولى) لأنه من العلاقات والأصل فيها عدم الاتحاد (ويصرف المثال) أى عصرت خرا فأريقت فى الحال (للاستعداد) لا للأول لوجود التوهم فيه ، دون التحقق (والمجاورة) وهذه هى العلاقة الخامسة \* (ومنها) أى من المجاورة (الجزئية للنتقى عرفا بانتفائه) أى كون الشيء جزءا للشيء الذى ينتقى عرفا بانتفاء ذلك الجزء ، وإنما قال عرفا ، لأن انتفاء المركب من الشيء وغديره بانتفاء ذلك الشيء ضرورى غير أنه لا يقال عرفا بانتفاء بعض الأجزاء انتفى ذلك الشيء كما إذا انتفى ظفر زيد مثلا لا يقال انتفى زيد عرفا (كلرقبة) فانها جزء للذات وهى تنتفى بانتفائها ، فيجوز ذكرها وإرادة



الذات كما في قوله تعالى - فتحرير رقبة - ( لا الظفر ) أى وليس الظفر بالنسبة إلى الذات كذلك لما ذكر فلا يصح إطلاقه عليها ( بخلاف ) استعمال ( الكل في الجزء ) فإنه يصح مطلقا ، ولا يشترط فيه أن يكون الجزء بهذه المثابة ( ومنه ) أى من إطلاق اسم الكل على الجزء ( العام لفرد ) أى ذكر العام لارادة فرد منه كقوله تعالى ( الذين قال لهم الناس ) بناء على أن المراد بالناس نعيم بن مسعود الأشجعي كما ذكره ابن عبد البر عن طائفة من المفسرين وابن سعد في الطبقات وجرم به السهيلي ، وما قيل من أنه من باب الكل والجزئي لامن باب الكل والجزء مدفوع بما ذكر في أول مباحث العام ( و ) منه ( قلبه ) أى إطلاق فرد من العام على العام نحو ( علمت نفس ) فإن المراد كل نفس ( والذهنية ) أى ومن المجاورة المجاورة الجزئية الذهنية ( كالمقيد على المطلق كالمشفر ) بكسر الميم ، وهو شفة البعير ( على الشفة مطلقا ولا اجتماع الاعتبارين ) التشبيه والمجاورة الذهنية من حيث الإطلاق والتقييد ( صح ) إطلاق المشفر على شفة الإنسان ( استعارة ) إذا قصد تشبيهها بمشفر الأبل في الغلط كما صح أن يكون مجازا مرسلا من باب إطلاق المقيد على المطلق ( وقلبه ) أى إطلاق المطلق على المقيد \* ( والمراد أن يراد خصوص الشخص ) كزيد ( باسم المطلق ) كرجل ( وهو ) أى القول بأن هذا مجاز لبعض المتأخرين ( مستحدث ، والغلط ) فيه جاء ( من ظن ) أن المراد بوقوع ( الاستعمال فيما وضع له ) وقوعه ( في نفس المسمى ) الكل ( لا ) في ( أفراد ) فاستعماله في فرد المسمى من حيث الخصوصية الشخصية استعمال فيما وضع له مع زيادة أمر آخر ، وهو الشخص والمركب مما وضع له وغيره مغاير لما وضع له ، فيكون مجازا ( ويلزمهم أن أنا ) حال كونه صادرا ( من متكلم خاص وهذا ) حال كونه مشتملا ( لمعين مجاز ) خبر أن ، لأن كلامهما موضوع لمعنى كل فاستعماله في جزء من حيث إنه جزء استعمال في غير ما وضع له ، وعلى هذا رأى المتقدمين وأما على رأى المتأخرين فهو موضوع لكل واحد من خصوصيات المفهوم الكل فإلوضع عام لكون آلة ملاحظة الأشخاص مفهوما عاما ، والموضوع له خاص على ما حقق في موضعه ( وكثير ) معطوف على محل اسم أن المتقدم المبني ، وذلك كسائر المضمرات والموصولات ( والاتفاق ) أى اتفاق المتقدمين والمتأخرين ( على نفسه ) أى نفي كون استعمال المذكورات في الخصوصيات مجازا ، أما في المبهات على رأى المتأخرين فظاهر ، وأما على رأى غيرهم فلما سيشير إليه بقوله ( فانما هو ) أى استعمال المطلق في فرد منه ( حقيقة كما ذكرنا أول البحث ، و ) من المجاورة ( كونهما ) أى الحقيقي والمجازي ( عرضين في محل ) واحد ( كالحياة للعلم ) أى المستعملة في العلم بهذه العلاقة ( أو ) كونهما عرضين ( في محلين متشابهين ككلام السلطان ) المستعمل ( لكلام

وزيره) فان محل الكلامين وان لم يكونا متحدين : لكنهما متشابهان في نفاذ الحكم وغيره (أو) كونهما (جسمين فيهما) أى فى محلين متشابهين (كالرواية للزادة) وهى فى الأصل اسم للبعير الذى يحمل الزادة : أى المزود الذى يجعل فيه الزاد : أى الطعام للسفر كذا ذكره المحقق التفتازانى . وقال السيد الشريف : والمزادة ظرف الماء يستقى به على الدابة التى تسمى راوية . قال أبو عبيد : لاتكون المزادة إلا من جلدتين تقام بجلد ثالث بينهما لتسع وجعها المزود والمزاید ، وأما الظرف الذى يجعل فيه الزاد فهو المزود وجعه المزود (وكونهما) أى الحقيقى والمجازى (متلازمين ذهنا) بالمعنى الأعم (كالسبب للسبب) نحو : رعينا الغيث مرادا به النبات الذى سببه الغيث (وقلبه) أى إطلاق اسم المسبب على السبب (وشرطه) أى شرط قلبه (عند الحنفية الاختصاص) أى اختصاص المسبب بالسبب (كإطلاق الموت على المرض) المهلك (والنبت على الغيث) والاختصاص بحسب الأغلب ، فلا يرد أن الموت قد يقع بدون المرض والنبت قد ينبت بدون الغيث (والملزوم على اللازم كنطقت الحال) أى دلت فان النطق ملزوم الدلالة وقلبه كشّد الأزار لا اعتزال النساء كقوله :

قوم اذا حاربوا شدّوا ما زرعهم \* دون النساء ولو باتت باطهار

(أو) متلازمين (خارجا : كالغائط على الفضلات) لأن الغائط وهو المكان المنخفض من الأرض مما يقصد عادة لازالتها (وهو) أى إطلاق الغائط عليها (المحل) أى إطلاق المحل (على الحال ، وقلبه) أى الحال على المحل كقوله تعالى - وأما الذين ابيضت وجوههم (ففى رجة الله) - التى هى الجنة التى تحمل فيها الرجة (وأدرج فى) التجاور (الذهنى أحد المتقابلين فى الآخر) فان بينهما مجاورة فى الجنان ، حتى ان الذهن ينتقل من ملاحظة السواد مثلا الى البياض (ومنع) الإدراج المذكور (بامتناع إطلاق الأب على الابن) مع أن بينهما تقابل التضاييف ومجاورة فى الوجود ذهنا وخارجا (وإنما هو) أى إطلاق أحد المتقابلين على الآخر (من قبيل الاستعارة بتنزيل التضاد . نزلة التناسب لتخليج) أى اتيان بما فيه ملاحظة وظرافة (أو تركهم) أى سخرية واستهزاء (أو تفاؤل كالشجاع على الجبان) فانه إن كان الغرض منه مجرد الملاحظة ، لا السخرية فتخليج ، والافهكم (والبصير على الأعمى) وهو صالح لكل ، والفرق بينهما بحسب المقام (أو) متلازمين (لفظا) بمعنى اذا ذكر الموضوع له معبرا عنه باسمه ذكر المعنى المجازى معبرا عنه باسم الموضوع له غالبا على سبيل المشاكاة ، فيكون بين اللفظين تلازم والتغاير بينهما اعتبارى باعتبار المستعمل فيه كقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة) أطلق السيئة على الجزاء مع أنه حسن لوقوعه فى صحبتها ، وقديقال انما سعى جزاؤها سيئة لأنه يسوء من ينزل به ، فعلى



هذا ليس مما نحن فيه (وما ذكر من) كون (الزيادة والنقصان من العلاقة منتف) لما مر من أنه حقيقة (والمجاز) أي اطلاق لفظ المجاز (في متعلقهما) أي الزيادة والنقصان (مجاز) لعدم استعماله في غير ما وضع له ، والعلاقة المشابهة في التعدي من أمر أصلي الى غير أصلي (ويجمعها) أي العلاقات (قول نخر الاسلام اتصال) بينهما (صورة أو معنى) لأن كل موجود له صورة ومعنى ، لاثالث لهما والعلاقة اتصال : وهو ما بين الصورتين وما بين المعنيين (زاد) نخر الاسلام في نسخة (في الصوري) أي قال بعد قوله اتصال صورة (لأنه شبه الاتحاد) بين طرفي الاتصال (فاندفع) بهذا (لزوم اطلاق بعض الأعضاء على بعض) فإن الاتصال بينهما تدخله شبهة الاتحاد باعتبار الصورة الاجتماعية ، حتى يقال للمجموع شخص واحد (ولم يحققوا علاقة التغليب) . قال المحقق التفتازاني : واما بيان مجازية التغليب والعلاقة فيه وأنه من أي أنواعه فقام أحد حام حوله (ولعلها) أي العلاقة (في العمرين) لأبي بكر وعمر (المشابهة سيرة) فيما يتعلق بخلافة النبوة (وخصوص المقلب) أي تعيين كون المقلب اسم عمر مع أن العلاقة المذكورة لاتعين أحد الاسمين بخصوصه للتغليب (للخفة) فإن لفظ عمر أخف من لفظ أبي بكر (وهو) أي تغليب لفظ عمر على لفظ أبي بكر (عكس التشبيه) فإن شأن التشبيه أن يغير اسم ما هو أعلى في وجه التشبه عما هو أدنى فيه (و) العلاقة (في القبرين الاضاءة ، والخصوص) أي وخصوص المقلب وهو تخصيص لفظ القمر ، فإن كان لفظ القمر أخف (للتذكير) فإن القمر مذكر والشمس مؤنث (منكوسا) أي معكوسا بالنظر الى التشبيه فإن الشمس هي المشبه به (وأما الخافقان فلا تغليب) فيه بناء (على أنه) أي الخافق موضوع (للضدين وقد قل) كونه لهما . قال ابن السكيت : الخافقان أفقا المشرق والمغرب لأن الليل والنهار يخفقان فيهما : أي يضطربان وهو معنى ما قيل هما الهوا آن المحيطان بجاني الأرض جميعا . وقال الأصمعي : هما طرفا السماء والأرض ، وأما من جعل الخافق حقيقة في المغرب ، من خفقت النجوم اذا غابت ، لأنه تخفق منه الكواكب تلمع فقد غلب أحدهما على الآخر .

(تنبيه : يقال) أي يطلق (الحقيقة والمجاز على غير المفرد بالاشتراك العرفي ، فعلى الاسناد) أي فيقال عليه (عند قوم) كصاحب التلخيص (وعلى الكلام على) اصطلاح (الأكثر) منهم الشيخ عبد القاهر والسكاكي (وهو) أي اطلاقهما على الكلام (أقرب) من اطلاقهما على الاسناد ، ويأتي وجهه (فالحقيقة الجملة التي أسند فيها الفعل أو معناه) من المصدر واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة ، واسم التفضيل والظرف (الى ما) أي شيء (هو) أي الفعل أو معناه (له) أي لذلك الشيء : كالفاعل فيما بني له والمفعول فيما بني له ، ومعنى كونه له أن يكون

معناه قائماً به ووصفاله وحقه أن يسند إليه سواء كان باختياره كضرب أولاً كجات (عند المتكلم متعلق له : أى فى اعتقاده وزادوا على هذا قيد فى الظاهر ليدخل فيه ما يفهم من كلام ظاهر كلامه أى اعتقاده أنه له ، وليس فى نفس الأمر اعتقاده كذلك كما دخل بقوله عند المتكلم ما ليس له فى نفس الأمر ، لكنه له عند المتكلم ، وعند المصنف رحمه الله أنه لا حاجة الى زيادة هذا القيد ولذا قال (ولا حاجة الى فى الظاهر لأن المَعْرِفَ) على صيغة المجهول (الحقيقة فى نفسها) يعنى المذكور فى التعريف بدون قيد فى الظاهر كاف فى تصوير ماهية الحقيقة من حيث هى ، وإنما الحاجة الى القيد المذكور فى الحكم بأن الاسناد الذى دلّ عليه كلام المتكلم هل هو معتقد المتكلم ليتحقق هناك فرد من الحقيقة ، وإليه أشار بقوله (ثم الحكم بوجودها) أى الحقيقة (بدليله) أى الوجود فشيء آخر (غير ذلك) أى غير الحقيقة فى نفسها ، ويلزم من هذا أنه اذا ظهر لنا من ظاهر حال المتكلم أن الفعل لهذا الفاعل فى اعتقاده وليس كذلك فى نفس الأمر لم يتحقق هناك فرد الحقيقة فى نفس الأمر ، وإن كان فى ظننا أنه تحقق ويلتزمه المصنف رحمه الله ، لكنه بقى شيء : وهو أن نحوز يد انسان بجسم خارج ، مع أن ظاهر كلام الشيخ عبد القاهر والسكاكى أنه حقيقة لا تدخل فى التعريف ، وذهب صاحب التلخيص الى أنه ليس بحقيقة ولا مجاز (والمجاز) الجلة التى أسند فيها الفعل أو معناه (الى غيره) أى غير ماهوله عند المتكلم (لمشابهة الملابس) بين الفعل أو معناه ، وبين غير ماهوله : يعنى يزل غير ماهوله فى موضع ماهوله لكونهما متشاركين فى معنى الملابس : يعنى كما أن الفعل أو ما فى معناه ملابس لما هو له كذلك ملابس لذلك الغير (أو الاسناد كذلك) معطوف على قوله الجلة الخ : أى الحقيقة اما أن تفسر بالجلة المذكورة ، واما أن تفسر بأسناد الفعل أو معناه الى ماهوله عند المتكلم ، وعلى هذا القياس تعريف المجاز \* (والأحسن فيهما) أى فى تعريف الحقيقة والمجاز أن يقال (مركب) نسب فيه أمر الى ماهوله عند المتكلم ، أو الى غير ماهوله عنده لمشابهة الملابس (ونسبة ليدخل) المركب (الاضافى) فى نحو (انبات الربيع) فانه لا يدخل فى تعريفهم لعدم الاسناد فيه ، ومنه - شقاق بينهما - ومكر الليل والنهار ، وذلك لشمول النسبة التامة وغير التامة بخلاف الاسناد ، وإنما قال الأحسن ، لجواز حمل الاسناد على المعنى الأعم وإن كان خلاف الظاهر ، وأيضاً لامتساحه فى الاصطلاح ، وزاد السكاكى فى تعريف المجاز قوله بضرب من التأويل لئلا ينتقض بما اذا قصد المتكلم صدور الكذب عنه فيسند الى غير ماهوله عنده من غير ملاحظة الملابس المذكورة فانه ليس بمجاز ، والمصنف رحمه الله أخرجه بقوله لمشابهته الملابس \* ولا يخفى أنه غير داخل فى الحقيقة أيضاً فيبقى واسطة بينهما (ويسميان) أى هذه الحقيقة وهذا المجاز (عقليين) لأن



الحاكم بأنه ثابت في محله أو مجاز عنه إنما هو العقل لا الوضع كما في اللغويين ( ووجه الأقرب )  
 أى أقرية اطلاق الحقيقة والمجاز على الكلام من اطلاقهما على الاسناد ( استقرار أنه ) أى  
 الوصف بهما ( للفظ ) يعنى قد استقرت في الأذهان أنهما من أوصاف اللفظ ( والمركب ) باعتبار  
 هيئته النوعية ( موضوع للتركيب ) أى للمعنى التركيبى وضعا ( نوعيا ) لأن الموضوع والموضوع له  
 لوحظا في هذا الوضع : يعنى أنه كلى ( بدل أفراده ) يعنى أن المركب المذكور كلى ، وكل مركب  
 خاص فرد من أفراده وكذلك المعنى التركيبى ، والمقصود وضع كل مركب خاص بأزاء معنى تركيبى  
 خاص ، وتفصيل هذه الأوضاع غير ممكن ، فجعل آلة ملاحظة الخصوصيات عنوان المركب الكلى  
 وآلة ملاحظة المعانى التركيبية عنوانا آخر مثله ، فوضعوا ذلك لأفراد هذا دفعة واحدة ، فصار هذا  
 الوضع الكلى الاجالى بدل وضع الأفراد للأفراد تفصيلا ( بلا قرينة ) متعلق بالوضع  
 المذكور : أى وضع المركب المذكور للدلالة على المعنى التركيبى بنفسه بلا قرينة ، وفي نسخة الشارح  
 تدل أفراد بلا قرينة من الدلالة وهو الأوفق بما سبق ، فالمجاز متعلق بالدلالة ( فهمى ) أى  
 تلك المركبات من المستعملة فيما وضعت لها بلا قرينة ( حقائق فاذا استعمل ) المركب ( فيما )  
 أى فى معنى غير ما وضع له حال كونه متلبسا ( بها ) أى بالقرينة ( فمجاز ) أى فذلك المركب  
 مجاز ( و ) يسمى ( الأولان ) أى الحقيقة والمجاز فى المفرد ( لغويين تعميما للغة فى العرف ) بأن  
 يراد بها معنى عام يتحقق فى عرف أرباب العربية وغيرهم أو المعنى أن التعميم إنما هو فى العرف  
 ( وتوصف النسبة بهما ) أى بالحقيقة والمجاز فيقال : نسبة حقيقة ونسبة مجاز ( وتنسب ) النسبة  
 اليهما ، فيقال نسبة حقيقية ونسبة مجازية ( لنسبتها ) أى لأجل نسبة النسبة ( الى الحقيقة  
 والمجاز ) لا يظهر وجه لوضع المظهر موضع المضمرا لأن يقال : المراد بهما ههنا غير ما يريد بهما  
 أولا : أى الثابت فى محله والمجاز عنه فيكون نسبة النسبة اليهما من قيل نسبة الأخص الى  
 الأعم ( واستعادته ) قال الشارح : أى المجاز العقلى والأولى : أى وصف النسبة بهما ( باتحاد  
 جهة الاسناد ) كما ذكره ابن الحاجب من أنه ليس للاسناد جهتان : جهة الحقيقة ، وجهة المجاز  
 كالأسد ، والمجاز لا يتحقق الا عند اختلاف الجهتين ، وفى الشرح العضدى : فان قلت فقد  
 قال عبد القاهر فى نحو أحيائى اكتحالى بطلعتك : أن المجاز فى الاسناد فان موجد الشرور هو الله \*  
 قلنا هذا بعيد لاتحاد جهة الاسناد ، فانه لا فرق فى اللغة بين قولك سرنى رؤيتك ، ومات زيد  
 وضرب عمرو ، فان جهة الاسناد واحدة لا يخطر بالبال عند الاستعمال غيرها . وقال المحقق  
 التفتازانى فى حاشيته عليه فى منع كون أمثال هذه الصور من قيل المجاز الابعبار المفردات ،  
 وهذا حق فى مثل : شابت لمة الليل ، لأن اللمة مجاز عن سواد أجزاء الليل ، والشب البياض فيه

بخلاف قامت الحرب على ساق ، فانه تمثيل لحال الحرب بحال من يقوم على ساقه لا يقعد ولا مجاز في شيء من مفرداته وبالجلة المركبات موضوعة بازاء معانيها التركيبية وضعا نوعيا بحيث يدل عليها بلاقرينة ، فان استعملت فيها خفائق والافجازات ، وهذا غير الاسناد المجازي الذي يقول به عبد القاهر ومن تبعه من المحققين ، فانه ليس في شيء من استعمال اللفظ في غير ماوضع له ، بل معناه أن حق الفعل بحكم العقل أن يسند الى ماهوله فاسناده الى غير ماهوله مجاز عقلي واتحاد جهة الاسناد بحسب الوضع ، واللغة لا ينافي ذلك وإنما ينافيه اتحاد جهته بحسب العقل وليس كذلك ، فان اسناد الفعل الى ماهو متصف به محلا في المبنى للفاعل ومتعلقا له في المبنى للفعول مما يقتضيه العقل ويرتضيه ، وفي غير ذلك عما ياباه الابتأويل ، ولهذا قال الشارح المحقق والذي يزيل الوهم بالكلية أن يجعل الفعل مجازا وضعا عما يصح عند العقل اسناده الى الفاعل المذكور : وهو التسبب العادي فيكون أنبت مجازا عن تسبب في الانبات ، وصام عن تسبب في الصوم الى غير ذلك ، وهذا مشكل فيما أسند الى المصدر مثل جدّ جدّه ، وبالجلة كلام المصنف في هذا المقام يدل على قصر بابه في علم البيان انتهى ، واليه أشار بقوله ( بعيد إذ لا يمنع اتحاده ) أي الاسناد ( بحسب الوضع ) اللغوي ( اقسامه ) أي الاسناد ( عقلا الى ماهو للمسند اليه ) فيكون حقيقة ( و ) الى ( ما ليس له ) أي للمسند اليه فيكون مجازا ( ثم ) لا يمنع ( وضع الاصطلاح ) كذلك بأن يسمى الاسناد الى ماهوله حقيقة ، والى غير ماهوله مجازا ( والطرفان ) أي المسند والمسند اليه ، أو المضاف والمضاف اليه في المجاز العقلي ( حقيقان كأشاب الصغير البيت ) أي وأفنى الكيسر كرك الغداة ومرّ العشي ، فان كلا من الاشابة والافناء مستعمل في حقيقته ( أو مجازان كأحياني اكتحالي بطلعتك ) فان المراد بالاحياء : السرور وبالاكتحال الرؤية ( أو احدهما ) نحو أحياء الربيع الأرض ، فان المراد بالاحياء المعنى المجازي وهو تهيج القوى السامية فيها واحداث نضارتها بالنبات كما أن الحياة صفة تقتضي الحس والحركة وبالربيع حقيقته وكسا البحر الفياض الكعبة : يعنى الشخص الجواد وكسا مستعمل في حقيقته ( وقد يرد ) المجاز العقلي ( الى التجوز بالمسند ) حال كونه مستعملا ( فيما تصح نسبته ) الى المسند اليه بقرينة صارفة عن كونه مسندا الى ماهوله وقرينة معينة لما استعمل فيه ما يصح اسناده الى الفاعل المذكور لكونه وصفه أومتعلقا به في نفس الأمر ، والراد هو ابن الحاجب ( والى كون المسند اليه استعارة بالكناية ) معطوف على قوله الى التجوز ، والتقدير وقد يرد المجاز العقلي الى كون المسند اليه استعارة بالكناية على ماهو مصطلح السكاكي ، واليه أشار بقوله ( كلسكاكي ) أي كرك السكاكي ( وليس ) الرد الى كونه استعارة بالكناية على اصطلاحه ( مغنيا ) عن الراد شيئا فيما هو



بصدده من ردّ الاسناد المجازي الى الحقيقي (لأنها) أى الاستعارة بالكناية على رأيه (إرادة المشبه به بلفظ المشبه) فيه مسامحة ، والمراد لفظ المشبه المراد به المشبه به (بأدعائه) أى بادعاء كون المشبه (من أفراد) أى المشبه به فيدعى أن اسم النية في أنشبت النية أظفارها اسم للسبع مرادف له بتأويل ، وهو أن النية يدعى دخولها في جنس السباع مبالغة في التشبيه : فالمراد بالنية السبع بادعاء سبعيتها (فلم يخرج) الاسناد المذكور (عن كون الاسناد الى غير من هوله) عند المتكلم الى كونه الى من هوله : فان نسبة انشأ الأظفار الى النية لا تصير نسبته الى من هوله بمجرد أن يدعى لها السبعية : لأن السبع الادعائي ليس بسبع حقيقى ولا تصير نسبته الى ما هوله الا بكون النية سبعا حقيقيا ، وذلك محال (وقد يعتبر) المجازى العقلي (في الهيئة التركيبية الدالة على التلبس الفاعلي ، ولا مجاز في المفردات) كما نسب الى الشيخ عبد القاهر ، وأنكر المحقق التفتازانى أن يكون قولاً لأحد من علماء البيان اعتبار المجاز العقلي فيما ذكر إنما كان في النسبة والمركب ، وههنا إنما هو في الحقيقة العارضة على المركب الدالة على النسبة القائمة بين الفعل وما قام به من حيث أسند فيه إلى غير ما يقتضى العقل إسناده إليه تشبيها له بالفاعل الحقيقي ، فشبه تلبس الغير الفاعلي بالتلبس الفاعلي (فهو) أى المجاز (استعارة تمثيلية) وهى أن يستعار الدال على هيئة منتزعة من أمور من تلك الهيئة هيئة أخرى منتزعة من أمور أخرى كما اذا شبت هيئة تردد المعنى في حكم بهيئة تردد من قام ليذهب ، وقلت أراك أيها المفتى تقدم رجلا وتؤخر أخرى ليس فى شيء من هذه المفردات تجوز ، وإنما وقع التجوز فى مجموع المركب الدال على الصورة الأولى حقيقة باستعارته للصورة الثانية مبالغة فى كمال مشابهة المستعار له بالمستعار منه حتى وكأنه دخل تحت جنسه فسمى باسمه \* فان قلت هذا يدل على أن التجوز إنما هو فى اللفظ المركب ، والكلام فى اعتبار المجاز للهيئة التركيبية الدال على التلبس الفاعلي بأن يستعار للتلبس الغير الفاعلي \* قلت ما ذكرناه إنما هو تفسير للاستعارة التمثيلية على ما ذكره التوم والمصنف أراد إدخال المجاز فى الهيئة التركيبية تحتها : إذ الدال فى المركب المذكور بالحقيقة إنما هو الهيئة العارضة على مجموع مفرداتها ، والتلبس الفاعلي هيئة منتزعة من أمور ، وكذا التلبس الغير الفاعلي فيصدق عليه أنه استعارة الدال على هيئة لأخرى فافهم (ولم يقلوه) أى علماء البيان باعتبار المجاز العقلي فى الهيئة المذكورة (هنا) أى فى محل النزاع الذى ذكر فيه هذه الوجوه هنا ، نحو : أنبت الربيع البقل \* والمعنى : لم يقل علماء الأصول هذا الاعتبار فى هذا البحث (وليس) هذا الاعتبار (ببعيد) كما أشار إليه المحقق التفتازانى (فإنما هى) أى هذه الارادات المجازية (اعتبارات) وتصرفات عقلية للمتكلم (قد

يَصِحُّ الْكَلَّ فِي مَادَّةٍ) وَاحِدَةٌ (وَقَدْ لَا) يَصِحُّ الْكَلَّ فِي مَادَّةٍ وَاحِدَةٍ : بَلْ يَصِحُّ الْبَعْضُ دُونَ الْبَعْضِ (فَلَا حَجْرَ) فِي اعْتِبَارِهَا عِنْدَ وَجُودِ مَا يَصَحُّ ذَلِكَ ، وَمِنْ ثَمَّةِ اعْتِبَارِ صَاحِبِ الْكَشَافِ التَّجَوُّزُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى - خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ - مِنْ أَرْبَعَةِ أَوْجِهٍ .

### مَسْئَلَةٌ

(لَاخْلَافُ أَنَّ) الْأَسْمَاءَ (الْمُسْتَعْمَلَةَ لِأَهْلِ الشَّرْعِ مِنْ نَحْوِ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ) فِي غَيْرِ مَعَانِيهَا اللَّغَوِيَّةِ (حَقَائِقُ شَرْعِيَّةٌ يَتَبَادَرُ مِنْهَا مَا عُلِمَ) لَهَا مِنْ مَعَانِيهَا الشَّرْعِيَّةِ (بَلَا قَرِينَةٍ) سِوَاءِ كَانَ ذَلِكَ لِمُنَاسَبَةِ بَيْنِ الشَّرْعِيِّ وَاللَّغَوِيِّ فَيَكُونُ مَنْقُولًا ، أَوْ لَا فَيَكُونُ مَوْضُوعًا مَبْتَدَأً (بَلْ) الْخِلَافُ (فِي أَنَّهَا) أَيِ الْأَسْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلَةِ لِأَهْلِ الشَّرْعِ فِي مَعَانِيهَا حَقِيقَةٌ (عَرَفِيَّةٌ لِلْفُقَهَاءِ) بِسَبَبِ وَضْعِهِمْ إِيَّاهَا لِتِلْكَ الْمَعَانِي ، فَهِيَ فِي تَخَاطُبِهِمْ تَدَلُّ عَلَيْهَا بِبَلَا قَرِينَةٍ ، وَأَمَّا الشَّارِعُ فَانَّمَا اسْتَعْمَلَهَا فِيهَا مَجَازًا عَنْ مَعَانِيهَا اللَّغَوِيَّةِ بِمَعُونَةِ الْقَرَائِنِ فَلَا تَحْمِلُ عَلَيْهَا إِلَّا بَقَرِينَةٍ (أَوْ) حَقِيقَةٍ شَرْعِيَّةٍ (بَوْضْعِ الشَّارِعِ) حَتَّى تَدَلُّ فِي كَلَامِهِ عَلَى تِلْكَ الْمَعَانِي بِبَلَا قَرِينَةٍ (فَالْجَهْلُورُ) أَيِ قَالَ جَهْلُورُ الْأَصُولِيِّينَ الْوَاقِعُ هُوَ (الثَّانِي) وَهُوَ أَنَّهَا حَقِيقَةٌ شَرْعِيَّةٌ بَوْضْعِ الشَّارِعِ (فَعَلِيَّةٌ) أَيِ فَعَلَى الْمَعْنَى الشَّرْعِيَّةِ (يَحْمِلُ كَلَامًا) أَيِ الشَّارِعِ إِذَا وَقَعَتْ بِمَجَرَّدَةٍ عَنِ الْقَرَائِنِ (وَالْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ) الْوَاقِعُ هُوَ (الْأَوَّلُ) أَيِ أَنَّهَا حَقِيقَةٌ عَرَفِيَّةٌ لِلْفُقَهَاءِ لِلشَّارِعِ (فَعَلَى اللَّغَوِيِّ) يَحْمِلُ كَلَامَ الشَّارِعِ إِذَا لَمْ يَكُنْ صَارَفَ عَنْهُ ، وَإِلَيْهِ أَشَارَ بِقَوْلِهِ (الْبَقَرِينَةُ) صَارَفَهُ عَنِ اللَّغَوِيِّ إِلَى الشَّرْعِيِّ . قَالَ الشَّارِحُ : قَالَ الْمَصْنِفُ \* فَانْ قُلْتَ كَيْفَ يَتَفَرَّعُ الْجَمْلُ عَلَى الْمَعْنَى اللَّغَوِيَّةِ الْحَقِيقِيَّةِ عَلَى كَوْنِهَا مَجَازَاتٍ \* قُلْنَا : مَعْنَاهُ أَنَّهَا مَجَازَاتٌ عِنْدَ وَجُودِ الْقَرَائِنِ ، وَيَحْمِلُ عَلَى اللَّغَوِيِّ عِنْدَ عَدَمِهِ ائْتِهَى \* قُلْتَ بَيَانُ الْمَتْنِ مَعْنَى عَنْ هَذَا الْإِطْنَابِ ، وَقِيلَ مَرَادُهُ أَنَّهَا تَسْتَعْمَلُ فِي الدَّعَاءِ ، ثُمَّ شَرَطَ فِيهِ الْأَفْعَالُ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ وَغَيْرَهُمَا فَتَكُونُ خَارِجَةً عَنِ الصَّلَاةِ شَرْطًا \* وَلَا يَنْحِفُ بَعْدَهُ (وَفِيهِ) أَيِ فِيهَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْقَاضِي (نَظَرًا لَأَنَّ كَوْنَهَا) أَيِ الصَّلَاةُ مِثْلًا مَوْضُوعَةٌ (لِلْأَفْعَالِ) الْمَعْلُومَةُ شَرْعًا (فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَقْبَلُ التَّشْكِيكُ، وَأَشْهَرُ) مَعْطُوفٌ عَلَى قَوْلِهِ لَا يَقْبَلُ فَهُوَ خَبَرٌ أَنَّ : يَعْنِي أَنَّ أَحَدَ الْأَمْرَيْنِ مُتَحَقِّقٌ بِبَلَا شَبْهَةٍ : أَمَّا الْعِلْمُ بِكَوْنِهَا لِلصَّلَاةِ بَوْضْعُ الشَّارِعِ ، وَإِنَّمَا بِكَوْنِهَا مَجَازًا فِي الْأَفْعَالِ أَشْهَرُ مِنَ الْحَقِيقَةِ فِي زَمَنِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (وَهُمْ) أَيِ الْقَاضِي وَالْجَهْلُورُ (يَقْتَمُونَهُ) أَيِ الْمَجَازِ الْأَشْهَرُ مِنَ الْحَقِيقَةِ (عَلَى الْحَقِيقَةِ) فَكَيْفَ يَحْمِلُ عَلَى اللَّغَوِيِّ فِي كَلَامِ الشَّارِعِ عِنْدَ الْقَرِينَةِ (فَاقِيلُ) قَائِلُهُ الْيَضَاوِي (الْحَقُّ أَنَّهَا مَجَازَاتٌ) لَغَوِيَّةٌ (اشْتَهَرَتْ يَعْنِي فِي لَفْظِ الشَّارِعِ) لَامَوْضُوعَاتٍ مَبْتَدَأَةٌ لَيْسَ قَوْلًا



آخر : بل هو (مذهب القاضي) بعينه كما ذكره المحقق التفتازاني : اذ لا شك في حصول الاشتهار بعد تجويز الشارع (وقول نفع الاسلام) والقاضي أبي زيد وشمس الأئمة السرخسي (بأنها) أي الصلاة (اسم للدعاء ، سمي بها عبادة معلومة) مجازاً (لما أنها) أي الصلاة (شرعت للذكر) أي لذكر الله تعالى بنعوت جلاله وصفاته كماله قال الله تعالى - أقم الصلاة لذكري - أي لتذكرني فيها لاشتغالها على الأذكار الواردة في أركانها فسميت العبادة المعلومة بها مجازاً من إطلاق اسم الجزء على الكل (يريد) كونها (مجازاً لغوياً هجرت حقائقها : أي معانيها الحقيقية لغة) فليس مذهباً آخر كالبديع (أي كما يدل عليه كلام صاحب البديع) (لنا) على أنها حقيقة شرعية بوضع الشارع (القطع بفهم الصحابة قبل حدوث الاصطلاحات في زمنه صلى الله عليه وسلم) ظرف لفهم الصحابة ومفعوله (ذلك) أي المعنى الشرعي لها (وهو) أي فهمهم ذلك (فرعه) أي فرع الوضع لها (نعم لابد أولاً) أي في أول خطاب الشارع لمن هو عالم بالوضع اللغوي دون الشرعي (من نصب قرينة النقل) عن المعنى اللغوي إلى الشرعي دفعا لتبادر اللغوي (فمدار التوجيه) في محل الاشتباه (على أنه إذا لزم تقدير قرينة غير اللغوي) على تقدير النقل وتقدير قرينة المجاز على تقدير عدم النقل ، فإنه لابد من وجود القرينة على الوجهين (فهل الأولى) في هذه القرينة (تقديرها) واعتبارها (قرينة تعريف النقل) وتثبيته (أو) تقديرها قرينة تعريف (المجاز) وتعيينه (والأوجه الأول) أي تقديرها قرينة النقل على اللغوي إلى الشرعي كما هو قول الجمهور (اذ علم استمراره) أي الشارع (على قصده) أي الشرعي (من اللفظ أبداً للدليل) وقرينة صارفة عن الشرعي إلى غيره ، واستمرار القصد المذكور أمانة نسخ إرادة الأول : وهو معنى النقل (والاستدلال) للختار كما في المختصر والبديع (بالقطع بأنها) في الشرع موضوعة (للركعات وهو) أي القطع بأنها لها في الشرع هو (الحقيقة) أي دليل الحقيقة الشرعية (لا يفيد) المضارب (لجواز) كونها في الأصل مجازاً فيها ، ثم (طروء) أي القطع بذلك (بالشبهة) أي بشبهة التجوز بها للشرعي ، فإن المجاز إذا شاع يصير المعنى المجازي بحيث يفهم بلا قرينة فيصير حقيقة (أو بوضع أهل الشرع) وهم الفقهاء إياها لها (قالوا) أي القاضي وموافقوه (إذا أمكن عدم النقل تعين وأمكن) عدم النقل ههنا (باعتبارها) أي الصلاة متلاً باقية (في اللغوية والزيادات) التي جاءت من قبل الشرع على اللغوية (شروط اعتبار المعنى شرعاً وهذا) الدليل جار (على غير ما حررنا عنه) أي القاضي من أنها مجاز أشهر من الحقيقة اللغوية (مخترع باختراع أنه) أي القاضي (قائل بأنها) مستعملة (في حقائقها اللغوية) وستدّم النظر فيه وذكر الأبهري أن للقاضي قولين : أحدهما ما حرره المصنف ، والآخر هذا \* وعن الامام أنه

قال : وأما القاضي فاستمر على لجاج ظاهر فقال : الصلاة الدعاء والمسمى بها في الشرع هو الدعاء لكن إنما يعتبر عند وقوع أفعال وأحوال ، وطرد ذلك في الألفاظ التي فيها الكلام \* ( وأجيب باستلزامه ) أي هذا القول ( عدم السقوط ) للصلاة المفروضة عن المكلف ( بلا ) قرينة ( دعاء لا فراضه ) أي الدعاء ( بالذات و ) باستلزامه ( السقوط ) بها عن الذمة ( بفعل الشرط ) أي بمجرد أن يفعل الشرط من غير فعل الركن ( مطردا ) أي دائما ( في ) حق ( الأخرس المنفرد ) لصحة صلاته مع انتفاء المشروط الذي هو الدعاء وإتفاقيد بالمتفرد ، لأنه إذا كان له امام فدعاء الامام دعاء له ومنع السبكي هذا بأن الدعاء هو الطلب القائم بالنفس وهو يوجد من الأخرس وفيه نظر ، إذ مجرد الطلب إذا قام بنفس شخص لم يصدر عنه ما يدل عليه لا يقال انه دعاء ( ثم لا يتأتى ) هذا التوجيه ( في بعضها ) أي في بعض الأسماء الشرعية كالزكاة ، فانها لغة النماء والزيادة ، وشرعا تملك قدر مخصوص من مال مخصوص لشخص مخصوص ، ولا يمكن أن تحمل الزكاة على النماء ويجعل المذكور شرطا كما لا يخفى \* ( قالوا ) أيضا ( لو نقلها ) أي الشارع الأسماء عن المعاني اللغوية الى الشرعية ( فهمها ) أي المعاني المنقولة ( لهم ) أي الصحابة لأنهم كلفوا بها ، والفهم شرط التكليف ( ولو وقع ) التفهم ( هل ) إلينا لأننا مكلفون بها أيضا ( ولزم تواتره ) أي النقل ( عادة ) لتوفر الدواعي عليه ولم يوجد والاما وقع الخلاف في النقل ( والجواب القطع بفهمهم ) أي الصحابة المعاني الشرعية من الأسماء المذكورة ( كما ذكرنا وفهمنا ) أي والقطع بفهمنا تلك المعاني الشرعية أيضا منها ( وبعد حصول المقصود ) وهو الفهم ( لا يلزم تعيين طريقه ) أي طريق المقصود من التفهم قصدا بالعبارة ونحوها ( ولو التزمناه ) أي تعيين طريقه ( جاز ) أن يكون ذلك التفهم ( بالترديد ) أي بطريق التكرار ( بالقرائن ) عند سماع تلك الأسماء لهم : أي للصحابة ثم لنا منهم ( كالأطفال ) يتعلمون اللغات من غير تصريح لهم بوضع اللفظ لمسماه ، بل اذا ردّد اللفظ وكرر يفهمون معناه بالقرينة ويحفظونه ( أو ) أن يكون ( أصله ) أي أصل التفهم ( باخباره ) أي الشارع ( ثم استغنى عن اخبارهم ) أي اخبار الصحابة ( لمن يليهم ) ممن تلقى عنهم ( أنه ) أي الشارع ( أخبرهم ) أي الصحابة فقلوله ثم استغنى على صيغة المجهول ، وقوله عن اخبارهم قائم مقام فاعله ، وقوله من يليهم مفعول أول لاخبارهم ، وقوله انه أخبرهم مفعوله الثاني : يعني لا يلزم على الصحابة أن يخبروا من يليهم أنه أخبرنا الشارع بوضع الأسماء المذكورة لمعانيها الشرعية ، وذلك لأن من يليهم فهموا من استعمالهم وضعها كما يفهم الأطفال من غير أن يقال لهم هذا موضوع لذا أو باخبارهم بالوضع



من غير أن يقولوا أخبرنا الشارع به ، ويمكن أن يناقش فيه بأن شأن الصحابة يقتضى أن لا يستوعبوا أخبار الشارع إياهم في مثله ، وفي قوله ( لحصول القصد ) إشارة الى دفعه : يعنى أن المقصد معرفة الوضع سواء حصلت بالأخبار أو بالقراءن كالاطفال ( قالوا ) أى القاضى ومن تبعه ثالثا ( لوقلت ) الأسماء عن معانيها اللغوية الى الشرعية ( كانت ) الأسماء المنقولة اليها ( غير عربية لأنهم ) أى العرب ( لم يضعوها ) على ذلك التقدير ، بل الشارع ( ويلزم أن لا يكون القرآن عربيا ) لاشتماله على غير العربى ، فان المركب من العربى وغيره ليس عربى ، وقد قال الله تعالى - إنا أنزلناه قرآنا عربيا - \* ( أجيب بأنها ) أى الأسماء المنقولة ( عربية إذ وضع الشارع لها ينزلها ) وبصيرها ( محازات لغوية ) إذا كان التخاطب بلغة العرب فان العلاقة بين المعنى اللغوى والشرعى موجودة : لأن النقل يقتضيها ( ويكفى فى العربية كون اللفظ منها ) أى من الألفاظ الموضوع للرب ( و ) كون ( الاستعمال على شرطها ) أى شرط العربية بأن يكون المستعمل فيه إما عين الموضوع له ، أو ما يبينه وبين الموضوع له نوع من العلاقات المعبرة مع وجود القرينة الصارفة والمعينة ( ولو سلم ) أنه لا يكفى ذلك فى كونها عربية ( لم يخل ) كونها غير عربية ( بعريته ) أى القرآن ( إما لكون الضمير ) فى قوله انا أنزلناه ( له ) أى للقرآن ( وهو ) أى القرآن ( مما يصدق الاسم ) أى اسمه ( على بعضه ) أى بعض القرآن ( ككاه ) أى كما يصدق على كاه ( كالعسل ) فانه يصدق على القليل منه والكثير حتى لو حلف لا يقرأ القرآن فقرأ جزءا منه حنث ، فيجوز أن يراد بالضمير بعض القرآن ، ولاريب فى عريته ( بخلاف ) نحو ( المائة والرغيف ) مما لا يشارك الجزء الكل فى الحقيقة والاسم : فلا تطلق المائة والرغيف على بعض منها ( أو ) لكون الضمير ( للسورة ) باعتبار المنزل ، أو المذكور ، وهذا إنما يتم إذا لم يكن فى تلك السورة اسم شرعى \* ( واعلم أن المعتزلة سموها قسما من ) الحقائق ( الشرعية ) حقيقية ( دينية وهو مادل على الصفات المعبرة فى الدين وعدمه ) أى عدم الدين ( اتفاقا ) أى اعتبارا اتفق عليه المذاهب ( كالإيمان ، والكفر ، والمؤمن ) والكافر ( بخلاف الأفعال ) أى ماهى من فروع الدين كما يتعلق بالجوارح فان فى اعتبارها فى الدين خلافا ( كالصلاة والمصلى ولا مشاحة ) فى الاصطلاح \* ( ووجه المناسبة ) فى تسمية ما ذكر دينية ( أن الإيمان ) على قولهم ( الدين لأنه ) أى الدين اسم ( لمجموع التمسدين الخاص ) بكل ما علم بحيثه صلى الله عليه وسلم به من عند الله ضرورة ( مع الأمور والمنهيات لقوله تعالى - وذلك دين القيمة - بعد ذكر الأعمال ) أى قوله تعالى - وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة - بعد قوله - وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين -

فذلك إشارة إلى المذكور من العبادات إجمالاً وتفصيلاً ، فإن يعبدوا في تأويل المصدر المضاف لتقدير أن المصدرية بعد لام كي ، والمصدر المضاف إلى المعرفة يفيد العموم ، وقيموا الصلاة وما بعده من عطف الخاص على العام لزيادة الاهتمام فيكون جميع العبادات الواجبة دين الملة المستقيمة ، وكان يوجب هذا أن لا يكون الدين إلا الأعمال ، غير أن الاجماع على اعتبار الايمان في حقيقة الدين ، وإليه أشار بقوله ( والاتفاق على اعتبار التصديق في مسماه ) أى الدين بخلاف الأفعال ( فناسب تمييز الاسم الموضوع له ) أى للتصديق الخاص ( شرعاً بالدينية وهذه ) المناسبة ( على رأيهم ) أى المعتزلة ( في اعتبار الأعمال جزء مفهومه ) أى الايمان ( وعلى ) رأى ( الخوارج ) المناسبة في هذه التسمية ( أظهر ) منها على رأى المعتزلة لجعل المعتزلة مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ، وجعل الخوارج مرتكبها كافراً : فكلمة زاد اعتبار العمل في الايمان زاد الاحتياج الى التمييز ( ولا يلزم من نفي ذلك ) أى كون الأعمال جزء مفهوم الايمان كما هو قول أصحابنا ( فيها ) أى الحقيقة الدينية : لأنه لا ينفي ما يصلح مناسبة بوضع الاصطلاح ( اذ يكفى ) في وجه التسمية ( أنها ) أى للدينية ( اسم لأصل الدين وأساسه ) أعني التصديق فظهر أن الكلام في ذلك ( أى في نفي كون الأعمال من الايمان ) ( مع أنه ) أى الكلام في ذلك ( يخرج ) من فن الأصول ( إلى فن آخر ) أى علم الكلام ( ولا يتوقف عليه ) أى على ذلك ( مطلوب أصولي : بل اصطلاحى و ) ان الكلام في ذلك كلام ( في غرض سهل وهو اثبات مناسبة تسمية اصطلاحية لا يفيد نفيها : فعلى المحقق تركه ) . قال الشارح وفي هذا تعريض بابن الحاجب \* قلت لو كان التعريض به بترك التعريض لكان ( تمة )

( كما يقدم ) المعنى ( الشرعى في لسانه ) أى في خطاب أهل الشرع ( على ماسلف ) أى اللغوى ( كذا العرفى في لسانهم ) أى أهل العرف خاصة كان أو عاماً تقدم على اللغوى ( فلو حلف لا يأكل بيضا كان ) المحمول عليه ( ذا القشر ) فى المبسوط فهو على بيض الطير من الدجاج والأوز وغيرهما ، ولا يدخل فيه بيض السمك إلا أن ينويه : لأننا نعلم أنه لا يراد به بيض كل شيء فإن بيض السمك لا يدخل فيه : فيحمل على ما ينطلق عليه اسم البيض ويؤكل عادة ( فيدخل النعام ) أى بيضه فترى على كون البيض محمولا على ذى القشر ، وذاك مفرع على تقديم العرفى : فعلم أن المراد دخوله فيما إذا كان عرف خطاب الخالف بحسب معتادهم فى الاطلاقات ما يعنى بيض النعام ، وأما إذا كان العرف ما هو أخص من ذلك فلا يدخل فيه فيدور ذلك مع التعارف \* ولا شك أنه مما يختلف فيختلف الجواب باختلافه ( أو ) لا يأكل



(طبخا فما طبخ من اللحم في الماء وصرقه) إذا كان المتعارف بينهم ماذ كرمحيث لا يفهم في إطلاقاتهم غيره بخلاف ما إذا كان المتعارف ما هو أعم من ذلك فإنه يحث على ذلك التقدير بأكل كل مايؤكل عادة في الطبايح سواء كان من اللحم (أو) غيره أولياً كل (رأساً يكبس) في التناير عرف الخالف ويبيع مشويا من الرموس (بقرا وغنما) عند أبي حنيفة آخر الأمر المتعارف في زمنه آخر لا غير ، وإبلا أيضا عنده أولا إذ كان متعارفا لأهل الكوفة ثم تركوه (ولو تعورف الغنم فقط تعين) محلا لإطلاق الرأس باعتبار ذلك العرف : فالخلاف خلاف زمان لابرهان (أو) لاياً كل (شواء خص اللحم) فلا يحث بالمشوى من البيض والبالذنجان وغيرهما : لأن المتعارف مختص به (وقول نخر الاسلام) في توجيه ترك الحقيقة بالعرف (لأن الكلام موضوع لاستعمال الناس وحاجتهم فيصير المجاز باستعمالهم كالحقيقة يحمل على ذلك المحمل) قوله يحمل الخ خبر المبتدأ \* لما بين أن إطلاق اللفظ في الإيمان يحمل على ما هو المتعارف في زمن الخالف ، لا على ما يقتضيه أصل وضعه أفاد أن نخر الاسلام أراد بما ذكر هذا المعنى فهو مجاز لغوي مهجور الحقيقة ، فصار حقيقة عرفية ، ولا ينبغي أن مجازية ماذ كر باعتبار إرادة بعض أفراد الحقيقة خاصة بموجب العرف .

### مسئلة

(لا شك أن الموضوع قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا لا تنفاه جنسهما) أي جنس تعريف الحقيقة والمجاز ، وهو المستعمل \* (ولا) شك أيضا (في عدم استلزام الحقيقة مجازا) لجواز أن لا يستعمل اللفظ في غير ما وضع له \* (واختلف في قلبه) أي استلزام المجاز الحقيقة (والأصح نفيه) أي نفي قلبه (ويكفي فيه) أي في نفي استلزامه إياها (تجوز التجوز به) أي باللفظ لما يناسبه (بعد الوضع قبل الاستعمال) له فيما وضع له (لكنهم استدلوا بوقوعه) أي المجاز ولا حقيقة (بنحو شابت لمة الليل) إذا ظهر فيه تبشير الصبح ، فان هذا مجاز لا حقيقة له (ودفع) هذا الاستدلال (بأنه مشترك الالزام) يعني أن الاستدلال فرع تحقق المستعمل فيه ، وبهذا الدليل يمكن نفي الوضع لأن ما لا تحقق له لا يصلح لأن يوضع له ، لأن الوضع لمصلحة الاستعمال فلا يمكن إثبات مجاز بدون الحقيقة بهذا الدليل ، وإليه أشار بقوله (لاستلزامه) أي المجاز (وضعا) إذ الاستعمال في غير ما وضع له فرع تحقق الوضع ، وقد عرفت أن امتناع الاستعمال لما ذكر يستلزم امتناع الوضع ، ثم أفاد أن نحو ماذ كر لا يصلح للاستدلال به في محل النزاع بقوله (والاتفاق) على (أن المركب لم يوضع)

وضعا (شخصيا والكلام فيه) أى في الوضع الشخصي \* (وأیضا ان اعتبر المجاز فيه) أى في شأبة لمة الليل (في المفرد) أى في شأبة بأن أريد بالشيب حدوث بياض الصبح في آخر سواد الليل ، وفي لمة بأن أريد بها سواد آخر الليل وهو الغلس (منعنا عدم حقيقة شأبة أولمة) لاستعمالهما في المعنى الحقيقي لهما من بياض الشعر ، والشعر المجاور على شحمة الأذن في غير هذا المركب (أو) اعتبر المجاز فيه (في نسبتها) أى النسبة الاسنادية للشيب الى اللمة ، والنسبة الاضافية للمة الى الليل (فليس) المجاز فيهما (النزاع) لأنه مجاز عقلي ، والنزاع انما هو في المجاز في المفرد \* (وأما منع الثاني) أى المجاز في النسبة بأن يقال : لا مجاز في النسبة (لاتحاد جهة الاسناد) كما سبق في تنبيه قول الحنفية : والمجاز على غير المفرد (فغير واقع لما تقدم) هناك وأوضحناه فليراجع \* (وأیضا) وضع (الرجن لمن له رقة القلب ولم يطلق) إطلاقا (صحيحا الا عليه تعالى) والله منزّه عن الوصف بها (فلزم) أن يكون إطلاقه عليه تعالى (مجازا بلا حقيقة بخلاف قولهم) أى بني حنيفة في مسیمة الكذاب (رجن الیمامة) . وقول شاعرهم : \* وأنت غيث الوری لازلت رجانا \* فانه لم يطلق عليه إطلاقا صحيحا لمخالفته اللغة إذ اتفق أهلها أن لا يطلق الاعلى الله سبحانه ، أوقعهم فيه لجأهم في الكفر (ولأنهم لم يريدوا به) أى بلفظ رجن في إطلاقه على مسیمة المعنى (الحقيقي من رقة القلب) بل أرادوا أن يثبتوا له ما يختص بالاله بعد ما أثبتوا له ما يختص بالأنبياء وهو النبوة \* وقد يجاب عنه بأنهم لم يستعملوا الرجن المعروف باللام ، وإنما استعملوه معرّفا بالاضافة من رجن الیمامة ، ومنكر في لازلت رجانا ، ودعوانا في المعرف باللام \* (قالوا) أى المالمون (لولم يستلزم) المجاز الحقيقة (انتفت فائدة الوضع) وهي الاستعمال فيما وضع له (وليس) هذا (بشيء) يعتد به (لأن التجوز) باللفظ (فائدة لا تستدعي غير الوضع) أى تتحقق هذه الفائدة بمجرد الوضع ، ولا تتوقف على الاستعمال فيما وضع له : فاذا كانت هذه الفائدة حاصلة بمجرد الوضع كفي به فائدة للوضع والله أعلم .

### مسئلة

(المجاز واقع في اللغة والقرآن والحديث خلافا للاسفرائين في الاول) أى اللغة ، وحكى السكي النفي لوقوعه مطلقا عنه وعن الفارسي ، وحكى الاسنوى عنه وعن جماعة (لأنه قد يفضى الى الاخلال بغرض الوضع) وهو فهم المعنى : يعنى وقوعه يفضى الى الاخلال في الجملة في بعض الصور (لخفاء القرينة) الدالة على المعنى المجازي ، وما يفضى الى الاخلال لا وقوع له فيما يقصد به الافادة



إذ لا ريب في كونه حقيقة في التشبيه ، فان كان حقيقة في النفس أيضا ثبت الاشتراك (والا) أى وإن لم يكن في النفس حقيقة بل كان مجازا ( ثبت هيض مطالبهم ) أى الظاهرية ، وهو وجود المجاز في القرآن ( وهو ) أى الاشتراك ( ممنوع ) أى غير واقع عنده والمجاز أولى منه ( وتارة ) بأن ليس كمثله شيء ( حقيقة ) على أن الكاف بمعنى مثل وكل منهما غير زائد ( اما لنفي مثل مثله ويلزمه ) أى ويلزم ( نفي ) مثل ( مثله والا ) أى وإن لم يلزمه ( تناقض ) لأنه تعالى ( مثل مثله ) \* توضيحه أنه على تقدير نفي مثل مثله لو تحقق مثله لزم اجتماع النقيضين : انتفاء وجود مثل المثل ، ووجود مثل المثل ، أما الأول فلا أنه المنطوق المدلول لقوله - ليس كمثله - وأما الثانى فلا أنه موجود وهو مثل مثله المفروض وجوده ( وللزوم التناقض ) على تقدير أن لا يلزمه نفي مثله ( اتفق ظهوره ) أى ظهور نفي مثل مثله ( في اثبات مثله ) دفع لما قيل من أنه يلزم على تقدير كون الكاف بمعنى المثل اثبات المثل من حيث دلالة اللفظ طاهر إذ لا ينفي عادة نظير الشيء الا اذا كان ذلك الشيء معلوم الوجود ، وإنما جعل دلالاته ظاهرا لانصاف الجواز عقلا نفي نظير الشيء مع كون ذلك الشيء معدوما ( وبه ) أى يلزوم التناقض على تقدير وجود المثل مع نفي المثل ( يندفع دفعه ) أى دفع هذا الجواب القائل ان الكاف بمعنى المثل ، وليس زائدا والدافع ابن الحاجب ( باقتصائه ) أى الجواب المذكور : وهو صلة الدفع ( اثبات المثل في مقام نفيه ) أى نفي المثل ( و ) إذ قد عرفت أن لزوم التناقض صرف عن حل التركيب على اثبات المثل به يندفع ( ظهوره ) أى ظهور ليس كمثله على تقدير كون الكاف بمعنى المثل ( فيه ) أى في اثبات المثل ( وجعل هذا ) الدفع ( مرتبا على الجواب الأول ) كون المثل بمعنى الذات على ما وقع في حواشى المحقق التفتازانى ( سهو ) لأن نفي مثل ذاته لا يقتضى اثبات المثل في مقام نفيه ( واما لنفي شبه المثل ) معطوف على قوله : اما لنفي مثل مثله لافرق بينهما باعتبار ارادة المثل من الكاف لكن الثانى اعتبر فيه المعنى الكونى \* وحاصله أنه تارة ينسب الى مثل الشيء أمرا اذا نظرت فيه وجدته أليق انتسابا الى ذلك الشيء فيكون الحكم به على المثل كناية عن الحكم به على ذلك الشيء كما أشار اليه بقوله ( فينتفى المثل بأولى ) أى بطريق أولى ( كمثلك لا يبخل ) فان مثله من حيث انه مثله اذا اتفق عنه البخل كان ذاته أولى باتفائه ، وههنا اذا فرض لذاته المقدسة نظير تعالى شأنه كان ذلك المفروض عديم النظير ، فكيف يتصور أن لا يكون هو تعالى عديم النظير \* ( ولا شك أن اقتضاء شبه صفته انتفاء البخل ) إنما أضاف اقتضاء انتفاء البخل الى شبه صفته ، لا الى شبهه كما يقتضيه الظاهر ، لأن البخل المنفى عن شبهه إنما هو مقتضى صفة كمال في ذات المشبه ونلك الصفة شبيهة صفة من قصد انتفاء بخله أصالة فافهم ( أولى ) خبر أن ( منه )

أى من قصد اقتضاء شبه صفته انتفاء البخل ( اقتضاء صفته ) انتفاء البخل ، وقوله اقتضاء فاعل أولى ، هذا على رأى بعض النحاة ، وأما على رأى الآ كثر ، فالخبر الجملة اقتضاء صفته مبتدأ وأولى خبره أو العكس كما ذهب إليه سيويه ( لكن ليس منه ) أى من باب مثلك لا يتبخل ( مانحن فيه من نفي مثل المثل ) لينتفى المثل ، كلمة من لبيان الموصول ( والا. ) أى وإن لم يكن كذلك بأن يكون مانحن فيه من ذلك الباب ( لم يصح نفي مثل مثل ثابت ) متعلق بمثل الثانى : أى لشخص ثابت له مثل فاعل ثابت واحد فضلا عن الأكثر لكنه : أى نفي مثل لما هو ثابت ( له مثل واحد لكنه ) أى نفي مثل هو لما ثابت له مثل ( صحيح فإذا قيل ليس مثل مثل زيد أحد ) اسم ليس قدم عليه خبره ( اقتضى ثبوت مثل لزيد ) ولقائل أن يقول يجوز أن يكون ليس كمثله من قبيل مثلك لا يتبخل ولا يلزم منه عدم صحة نفي ما ذكره لجواز أن يستعمل ليس مثل مثله تارة لنفي المثل وتارة لنفي مثل المثل مع وجود المثل ويتعين كل منهما بحسب القرائن ، ففي مثلك لا يتبخل العلم بوجود المثل حاصل ، والقرينة دالة على أن المراد نفي البخل عن أضيف إليه المثل بطريق أولى ، فعند استعمال ليس كمثله ان كان العلم بوجود المثل حاصل لم يكن المراد نفي المثل بطريق أولى ، وان لم يعلم وجود المثل وكان سوق الكلام لنفي المثل كان المراد نفيه بطريق أولى ، نعم يتجه أن يقال هذا التأويل وان جاز على سبيل التكليف ، لكن المتأثر من اللفظ نفي مثل المثل مع وجود المثل كما لا يخفى على من له ذوق العربية ، وسيشير إليه ( وصرف ) ما حققناه من أن مقتضى ليس مثل زيد ثبوت مثل لزيد وانه يستلزم ثبوت زيد أيضا ( لزوم التناقض ) اللازم من نفي مثل مثله على ما بيناه ( الى نفي مثل ) آخر ( غير زيد ) أى صرف ما ذكر انصراف النفي عما يستلزم التناقض من نفي مطلق مثل المثل الى نفي المثل الخاص ( فلم يتحد محل النفي والاثبات ) فحل النفي مثل المثل الذى غير زيد ، ومحل الاثبات مثل المثل الذى هو زيد ، ويحتمل أن يكون لزوم التناقض فاعل صرف ، المعنى صار لزوم التناقض المذكور قرينة صارفة لحل النفي عن الاطلاق الى التخصيص ( وهو ) أى الصرف المذكور ( أظهر من صرته ) أى من صرف لزوم التناقض ( السابق ) أى الذى سبق ذكره القول المذكور ، يعنى ليس كمثله ( عن ظهوره ) أى القول المذكور ( فى اثبات المثل ) الى نفي المثل مطلقا ( لأسبقية هذا ) أى اثبات المثل الى الفهم ( من التركيب ) المذكور غير أن الصرف السابق به يفتح جواب الظاهرية وهذا يبطله كما لا يخفى ( فالوجه ذلك الدفع ) أى دفع ابن الحاجب كون التركيب لنفي مثل مثله ويلزمه نفي مثله باقتضائه اثبات المثل فى مقام نفيه بجعل لزوم التناقض قرينة صارفة عن ظهور التركيب فى اثبات المسند .



### مسئلة

(اختلف في كون المجاز قليا) فقائل قال ليس قليا وآخر قال قلى ، ثم اختلفوا (فقيل) يشترط النقل ( في آحاده ) فلا بد في كل فرد من المجاز من نقل عن العرب أنهم استعمالوه في خصوص ذلك المعنى المجازى ( وقيل ) يشترط ( في نوع العلاقة ) فيشترط في كل مجاز أن ينقل عن العرب اعتبار نوع علاقته ( وهو ) أى هذا القول هو ( الأظهر ) ومن قال لا يشترط ذلك قال يكفي وجود علاقة مصححة للانتقال عما وضع له الى المعنى المجازى بمعاونة القرينة ( فالشارط ) للنقل في نوع العلاقة يقول معنى اشتراطه للعلاقة ( أن يقول ) الواضع ( ما ) أى معنى ( بينه وبين ) معنى ( آخر ) وهو ما وضع له اللفظ ( اتصال كذا ) كناية عن العلاقة ( الى آخره ) أى أبزت أن يستعمل فيه من غير احتياج الى نقل آحاده ، والشارط للنقل فى الآحاد يشترط مباحه منهم فى عين كل صورة ( والمطلق ) للجواز من غير اشتراط نقل فى الآحاد ولا فى النوع يقول ( الشرط ) فى صحة التجوز أن يكون ( بعد وضع التجوز ) أى بعد تعيين الواضع اللفظ للاستعمال فى غير ما وضع له عند القرينة الصارفة والمعينة ( اتصال ) بين المتجوز به والمجوز عنه ( فى ظاهر ) الأوصاف المختصة بالتجوز عنه ، حيث وجد لم يتوقف على غيره ( وعلى النقل ) أى على القول باشتراط النقل نوعا ( لا بد من العلم بوضع نوعها ) أى بتعيين الواضع اللفظ للاستعمال فى غير ما وضع له عماله نوع اتصال بالموضوع له من الأنواع المعتبرة : والا لكان استعمال اللفظ فى ذلك وضعاً جديداً أو غير معتد به ( واستدل ) للمطلق بأنه ( على التقديرين ) أى تقدير شرط نقل الآحاد ، وتقدير شرط نقل الأنواع ( لو شرط ) أحدهما ( توقف أهل العربية ) فى كل تجوز على التقدير الأول ، وفى كل نوع من التجوز على التقدير الثانى ( ولا يتوقفون أى فى ) أحداث ( الآحاد ) لافى ( أحداث أنواعها ) أى العلاقة ، ومن ثمة لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق ( وهو ) أى هذا الدليل ( منتهض ) أى قائم ثابت ( فى الأول ) أى فى عدم اشتراط النقل فى الآحاد ( ممنوع ) بطلان ( التالى ) أى لانسلم عدم التوقف ( فى الثانى ) وهو عدم اشتراط النقل فى الأنواع ، تقريره ولو اشترط النقل فى الأنواع لتوقفوا فيها ، لكنهم لا يتوقفون ، فاستثناء تقيض التالى ممنوع ( وعلى الآحاد ) أى واستدل على عدم اشتراط النقل فى الآحاد بأنه ( لو شرط ) النقل فيها ( لم يلزم البحث عن العلاقة ) لأن النقل بدونها مستقلة بتصحيحه حينئذ فلا معنى للبحث فيها لكنه لازم باطباق أهل العربية فلا يشترط النقل فى الآحاد ( ودفع ان أريد نفي التالى ) أى عدم لزوم البحث عن العلاقة ( فى ) حق ( غير الواضع منعاه ) أى نفي التالى لأنه

لا يلزم عليه البحث عنها ( بل يكفيه ) أى غير الواضع ( نقله ) أى نقل كل واحد من الآحاد عند استعماله ( ومحلّه ) عن العلاقة ( للكمال ) وهو الاطلاع على الحكمة الباعثة لاستعمال من نقل عنه اللفظ فى ذلك المعين ( أو ) أريد نفي التالى ( فيه ) أى حق الواضع ( منعنا الملازمة ) فان الواضع محتاج الى معرفة المناسبة بين المعنى الحقيقى والمجازى المسوّغة للتجاوز ( و ) الواضع ( غير ) محل ( النزاع ) فان النزاع فى غير الواضع \* ( قالوا ) أى الشارطون للنقل ( لولم يشترط ) النقل فيها ( جاز ) أن يستعمل ( نخلة لطويل غير انسان ) للمشابهة فى الطول كما جازت للانسان الطويل ( وشبكة للصيد ) للجاورة بينهما ( وابن لأبيه ) اطلاقا للسبب على السبب ( وقلبه ) أى أب لابنه اطلاقا للسبب على السبب ( وهذا ) الدليل ( للأول ) أى القائل باشتراط نقل فى الآحاد ( والجواب وجوب تقدير المانع ) فى أمثال هذه الصور ( للقطع بأنهم ) أى أهل العربية ( لا يتوقفون ) عن استعمالات مجازات لم تسمع أعيانها بعد تحقق نوع عن العلاقات المعبرة وتختلف الصحة عن المقتضى فى بعض الصور لمانع مخصوص بها لا يقدح فى الاقتضاء ، إذ عدم المانع ليس جزءا من المقتضى ، وقال صدر الشريعة : إنما لم يجز نخلة لطويل غير انسان لانتفاء المشابهة فيما له مزيد اختصاص بالنخلة وهو الطول مع فروع وأغصان فى أعاليها وطرارة وتمايل فيها ، وفيه أنه لو فرض ما يشاركها فيما ذكر لا يستعمل فيها أيضا تأمل .

### المعرفات للمجاز

( يعرف المجاز بتصریحهم ) أى أهل اللغة ( باسمه ) أى المجاز كهذا اللفظ مجاز فى كذا ( أو وحده ) بأن يصرّح بمحلّ المجاز كهذا اللفظ مستعمل فى غير ما وضع له ( أو بعض لوازمه ) كاستعماله فى كذا يتوقف على العلاقة ( وبصحة نفي ما ) أى معنى ( لم يعرف ) معنى حقيقيا ( له ) أى للفظ ، وهو المستعمل فيه عن المعنى المعروف كونه حقيقيا له ( فى الواقع ) متعلق بالصحة كقولك : للبليد جارفانه يصحّ فيه أن يقال الجار ليس ببليد ، وغيره جعل العلاقة صحة نفي الحقيقى عن المستعمل فيه وهما متلازمان ، وإنما قل فى الواقع لصحة سلب الانسان لغة وعرفا عن الفاقد بعض الصفات الانسانية المعتد بها ، وعكسه بناء على اعتبارات خطائية \* ( قيل ) والقائل ابن الحاجب ( وعكسه ) وهو عدم صحة نفي ما لم يعرف حقيقيا له ( دليل الحقيقة ) كعدم صحة نفي الانسانية عن البليد وعكسه فانه دليل على أنه إنسان حقيقة \* ( واعترض ) والمعترض المحقق التفتازانى ( بالمستعمل فى الجزء واللازم ) المحمول كانسان .



( من قولنا عند نفي خواص الانسانية ) عن زيد مقول القول ( ما زيد بانسان أى كاتب )  
 ان استعمال في اللازم ( أو ناطق ) ان استعمال في الجزء \* حاصل الاعتراض أنكم قلتم صحة  
 النفي دليل الحقيقة ولفظ إنسان في المثال المذكور سواء استعمال في كاتب أو ناطق مجاز بلا شبهة  
 مع أنه ( لا يصح النفي ) فيه فقد وجد الدليل ( ولا حقيقة ) فتخلف المدلول عن الدليل  
 وذلك لأنه لا يصح نفي الإنسان عن الكاتب ولا عن الناطق ، لأن كل كاتب إنسان ، وكذا  
 كل ناطق إنسان ، وردّ عليه المصنف بقوله : ( والحق الصحة ) أى صحة النفي ( فيهما ) أى  
 في كاتب وناطق فيصح أن يقال : الكاتب ليس بإنسان ، وكذا الناطق ليس بإنسان على أن  
 تكون القضية طبيعية : إذ ليس مفهوم الإنسان غير شيء منهما وان كان محمولا على أفراد كل  
 منهما على أن تكون القضية متعارفة \* ( قيل ) على ما في شرح العضدي ( وأن يعرف له  
 معنيان ) معطوف على مدخول الباء في قوله بتصريحهم : أى ويعرف المجاز بأن يعرف للفظ  
 معنيان ( حقيقي ومجازي ) بدل من معنيان ( ويتردد في المراد ) منهما في مورد فكل من  
 المعنيين بخصوصه معلوم ، وهذا حقيقي . وهذا مجازي ، غير أنه لا يعرف المراد بخصوصه ، ويعرف  
 أن أحدهما مراد ( فصحة ) نفي ( المعنى الحقيقي ) عن الإرادة في مثل هذا المورد ( دليله )  
 أى دليل كون اللفظ مستعملا في المعنى المجازي ( وليس ) هذا القول ( بشيء ) يعتد به  
 ( لأن الحكم بالصحة ) أى بصحة نفي الحقيقي عن الإرادة في هذا المورد ( يحيل الصورة )  
 المذكورة أى يحيل كونها مما يعرف به كون اللفظ مجازا ( لأنه ) أى الحكم بأن المعنى الحقيقي  
 غير مراد فيها ( فرع عدم التردد ) في المراد بخصوصه ، والعلم بأن المعنى المجازي مراد : فالعلم  
 بمجازية اللفظ على هذا . قدّم على الحكم بالصحة ، فكيف يكون الحكم بها دليل المجازية  
 ( وان أريد ) بكون صحة نفي الحقيقي دليلا إثبات الدلالة ( لظهور القرينة ) المقيدة للمجازية  
 ( بالآخرة ) بعد التردد بسبب التأمل إسنادا لوصف الشيء إلى سببه ( فقصور ) أى فهذا التأويل  
 قصور عن فهم ما يلزمه من الوقوع فيما هو أوهن \* ( إذ حاصله ) أى حاصل هذا التأويل أنه  
 ( إذا دلت القرينة على أن اللفظ مجاز فهو مجاز ) ولا طائل تحته : إذ حاصله أنه إذا قام دليل المجازية  
 يحكم بموجبه ( ومعلوم وجوب العمل بالدليل ، و ) يعرف المجاز ( بأن يتبادر ) من اللفظ إلى  
 الفهم ( غيره ) أى غير المعنى المستعمل فيه ( لولا القرينة ) فلو كان حقيقة لما تبادر غيره ( وقلبه )  
 أى قلب ما ذكر وهو لا يتبادر غير المستعمل فيه لولا القرينة الدالة على المراد غيره ( علامة  
 الحقيقة ) فما ذكره ماردة منعكسة ( راياد المشترك ) تقضا على علامة الحقيقة ( إذ لا يتبادر )  
 فيه المعنى ( المعين ) المستعمل فيه ، وعدم تبادر غير المستعمل فيه يدل على كون المستعمل فيه

متبادرا عرفا (وهو) أى المشترك (حقيقة فيه) أى فى ذلك المعين (مبنى على) اشتراط (انعكاس العلامة وهو) أى اشتراط انعكاسها (متف) بل الشرط اطرادها فقط (واصلاحه) أى توجيه إيراد المشترك على علامة المجاز ، وهو أن يقال المشترك على علامة المجاز ، وإليه أشار بقوله (تبادر غيره) خبر اصلاحه على المسامحة (وهو) أى غير المستعمل فيه (المبهم) يعين أحدهما لاعلى التعيين (الإبقرينة) تعين أحدهما بعينه ، استثناء من أعم الأحوال أى تبادر غيره فى جميع الأحوال إلا حال كونه متلبسا بقرينة (ودفعه) أى دفع الإيراد المذكور (بأن فى معنى التبادر) أى تبادر الغير مأخوذ (أنه) أى الغير (مراد ، وهو) أى المعنى المذكور (متف بالمبهم ، واندفع ما) ذكر من إيراد المشترك (إذا قرّر) بوجه آخر مشار إليه بقوله (بما إذا استعمل) المشترك (فى) معنى (مجازى) ما مصدرية ، وإذا زائدة (فانه لا يتبادر) حينئذ (غيره) أى غير ذلك المجاز لما عرفت من أن المراد تبادر الغير من حيث انه مراد (فبقيت علامة الحقيقة فى المجاز) ثم أفاد وجه الاندفاع بقوله (بأن علامة الحقيقة تبادر المعنى) المستعمل فيه (لولا القرينة وهو المراد بعدم تبادر غيره) أى لا يكفى فى الحقيقة مجرد عدم تبادر غير المستعمل فيه : بل لابد مع ذلك من تبادر المستعمل فيه بدون القرينة (فلا ورود لهذا) الإيراد (إذ ليس يتبادر) المعنى (المجازى) من لفظ المشترك حتى يكون حقيقة (ثم هو) أى هذا التقرير (يناقض مناقضة المقرر) أى مباراته ومجادلته : يعنى القاضى عضد الدين (فيما سلف) فى مسألة عموم المشترك بتنصيبه (على أن المشترك ظاهر فى كل معين ضربة) أى دفعة واحدة (عند عدم قرينة معين ، و) يعرف المجاز أيضا (بعدم اطراد) أى اللفظ (بأن استعمل) فى محل (باعتبار ، وامتنع) استعماله (فى) محل (آخر معه) أى مع ذلك الاعتبار (كأسأل القرية دون) أسأل (البساط) فان لفظ أسأل استعمل فى سؤال القرية باعتبار نسبته إلى أهلها ، ولم يستعمل فى سؤال البساط باعتبار نسبته إلى أهلها ، فلو كان استعماله بذلك الاعتبار على ما يقتضيه وضعه الأصلى لما اختلف باعتبار المجاز (ولا تنعكس) هذه العلامة : أى ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد يطارد كالأسد للشجاع (وأورد) على هذه العلامة : أعنى عدم الاطراد (السخى والفاضل امتناعا فيه تعالى مع) وجود (المناط) أى مناط إطلاقهما ، وهو الجود والعلم فى حقه تعالى ، فقد تحقق فيهما عدم الاطراد ولم يتحقق المجاز (والقارورة) امتنع استعماله (فى الدن) أى لا يسمى قارورة مع وجود المناط فقد تحقق فيها عدم الاطراد



وهو كونه مقرراً للمائع \* ( وأجيب بأن عدم استعمال هذه الألفاظ فيما ذكر ( لغة عرف تقييدها ) أى المذكورات ( بكونه ) أى الجود ( ممن شأنه أن يبخل و ) العلم ممن شأنه أن ( يبخل و ) المقر ( بالزجاجة ) فاتفق مناط الاطلاق فيما امتنع استعمالها فيه ، ثم تعقب هذا الجواب بقوله ( ويجبىء مثله ) أى مثل هذا الجواب ( فى الكل ) أى فى كل مادة يجعل فيها عدم الاطراد علامة للمجاز ( إذ لا بد من خصوصية ) لذلك المحل المستعمل فيه ( فتجعل ) تلك الخصوصية ( جزءاً ) من المناط ( و ) يعرف المناط أيضاً ( بجمعه ) أى اللفظ ( على خلاف ما عرف لسماء ) أى إذا كان للاسم جمع باعتبار معناه الحقيقى ، وقد استعمل فى معنى آخر لا يعلم كونه حقيقة فيه غير أنه جمعه باعتبار ذلك المعنى الحقيقى الآخر مخالف لجمعه باعتبار المعنى الحقيقى كان هذا الاختلاف دليلاً على أنه مجاز فى المعنى الآخر كالأمر فان جمعه باعتبار معناه الحقيقى وهو الصيغة المخصوصة أوامر ، وباعتبار الفعل أمور فدلّ على أنه مجاز فيه ( دفعا للاشتراك ) اللفظى لأنه خير منه ( وهذا ) الذى عالج به كون الاختلاف المذكور علامة للمجاز ( فى التحقيق يفيد أن لا أثر لاختلاف الجمع ) إذ المؤثر إنما هو الاحتراز عن الاشتراك ، فان الاختلاف المذكور كما يتحقق باعتبار الحقيقة والمجاز ، كذلك يتحقق باعتبار الاشتراك فلا اختصاص له بأحدهما دون الآخر ( ولا تنعكس ) هذه العلامة ، إذ ليس كل مجاز يخالف جمعه جمع الحقيقة فان الأسد بمعنى الشجاع ، والجار بمعنى البليد يجمعان على أسد وجر ، وهذا الكلام يؤيد ما قبله . قال الشارح لأحاجة إلى قوله ( كالتى قبلها ) لتصريحه به ثمة \* قلت لعلمه أشار به الى وجه إيرادهما متصلين ( و ) يعرف المجاز أيضاً ( بالالتزام بقييده ) أى اللفظ عند استعماله فى المعنى المتردد فيه بشئ من لوازمه كجناح الذلّة ، ونار الحرب ، ونور الإيمان ، فانها فى معانيها الحقيقية تستعمل مطلقة ، وفى هذه بهذه القيود ، فهذا الالتزام دليل النجوز : إذ لو كانت حقيقة فيها لاستعملت فيها مطلقة كما تستعمل فى معانيها المشهورة كما هو أصل اللغة فى الاستعمالات الحقيقية ، وهذه العلامة قد لا توجد فى بعض المجازات اعتماداً على القرائن ، وإنما اعتبر الالتزام احترازاً عن المشترك ، فانه ربما يقيد كرايت عينا جارية ، لكن من غير التزام ( و ) يعرف المجاز أيضاً ( بتوقف إطلاقه ) أى اللفظ للمعنى المتردد فيه الذى هو وصف متعلق بموصوف ( على ) ذلك ( متعلقه ) صلة للتوقف حال كونه فى ذلك الاطلاق ( مقابلاً للحقيقة ) بأن يستعمل قيل هذا الاطلاق فى معناه الحقيقى نحو قوله تعالى ( ومكروا ومكر الله ) فان اطلاق المكر على المعنى اللائق بجناب الحق سبحانه مقرون بذكر ما يتوقف عليه ، وهو الذات المقدّس المتعلق



بذلك المعنى ، وقد قابل إطلاقه لهذا المعنى إطلاقه لعناء الحقيقى القائم بما عبر عنه بضمير الجمع ، وصحة هذا التمثيل مبنى ( على أنه ) أى المجاز لفظ ( مكر المفرد وإلا ) أى وان لم يعتبر التجوز فى لفظ مكر ، بل فى نسبة مكر الذات المقدس ( فليس ) المثال على ذلك التقدير ( المقصود ) أى مطابقاً لما قصد من المجاز اللغوى ( كالتمثيل لعدم الاطراد بأسأل القرينة ) فانه غير مطابق للقصد ، لأن المجاز فى النسبة ، لافى المفرد الذى هو المقصد ، ثم علل قوله فليس هو المقصد بقوله ، ( فان الكلام فى ) المجاز ( اللغوى لا ) المجاز ( العلقى ) الذى هو المجاز فى النسبة .

### مسئلة

( اذا لزم ) كون اللفظ ( مشتركاً ) بين سماء المعروف ، والمتردّد فيه لم يكن مجازاً ( والا ) أى وان لم يكن مشتركاً لزم كونه ( مجازاً ) فى المتردّد فيه ( لزم مجازاً ) أى لزم اعتبار كونه مجازاً فيه ، وهو جزاء الشرط \* وحاصله أنه اذا دار الأمر بين الاشتراك والتجوز تعين اختيار التجوز ( لأنه ) أى الحمل على التجوز ( لا يخل بالحكم ) بما هو المراد منه بعينه سواء وجد قرينة المجاز أولاً ( إذ هو ) أى الحكم ( عند عدمها ) أى القرينة ( بالحقيقى ) أى بكون المراد المعنى الحقيقى للفظ ( ومعها ) أى القرينة ( بالمجازى ) أى بكونه المعنى المجازى له ( أما المشترك فلا ) يحكم بأن المراد به معين من معنيه ( الا معها ) أى القرينة المعينة له : كذا قالوا ، وردّ عليهم المصنف بقوله \* ( ولا يخفى عدم المطابقة ) أى عدم مطابقة ما ذكر من الاخلال بالحكم على تقدير الاشتراك وعدم القرينة للواقع لأنه ان لم يمكن اجتماعهما أو لم يقل بالعموم الاستغراقى للمشارك يحكم بأجلاله ، والاجال مما يقصد فى الكلام فلا إخلال ، وان أمكن وقلنا به تعين المراد فلا إخلال على التقديرين \* ( وقولهم ) أى المرجحين للحمل على المجاز ( يحتاج ) المشترك ( إلى قرينتين ) باعتبار معنيه كل منهما تعين فى محل باعتبار الاستعمالات ( بخلاف المجاز ) فانه يحتاج إلى واحدة فعيد إنما يمتشى على عدم تعميمه فى مفاهيمه ظاهره ( ليس بشيء ) إذ لا يقتضى وجود القرينتين فى كل استعمال ( بل كل ) من المشترك والمجاز ( فى المادّة ) أى فى كل مادة مخصوصة من موادّ الاستعمال ( يحتاج ) فى إفادة المراد ( إلى قرينة ) واحدة ( وتعدّها ) أى القرينة فى المشترك ( لتعدّه ) أى فى المعنى المراد منه ( على ) سبيل ( البدل ) إذ المراد منه فى هذا الاستعمال فرد يدلّ على فرد أريد منه فى ذلك الاستعمال : فالتعدّد فى القرينة على هذا القول ( كتعدّها ) أى القرينة فى المجاز ( لتعدّد ) المعانى ( المجازيات ) للفظ واحد باعتبار الاستعمالات ( كذلك ) أى على البدل

فهما بيان باعتبار وحدة القرينة وتعددها على هذا الوجه المذكور ، وإن اختلفا من حيث أن قرينة الاشتراك لتعيين الدلالة وقرينة المجاز لنفس الدلالة (ولعل مرادهم لزوم الاحتياج إلى قرينتين) دائماً على تقدير الاشتراك دون المجاز لتعيين المراد (ونفى الآخر) يعني أن القرينتين إحداهما لتعيين المراد ، والأخرى لنفي ما ليس بمراد \* ولا يخفى أن المعين لأحد المعنيين لابد أن يكون نافياً للآخر ، فالتعدد باعتبار الحيثية ، لا باعتبار الذات (وهذا) أي احتياج المشترك إليهما بناء (على) مذهب (معممه) أي المشترك في مفاهيمه إنما هو (في حالة عدم التعميم) فإنه عند قصد استغراقه لكل ما يصلح له لا يتصور وجود القرينة المعينة لبعض مفاهيمه (والمجاز كذلك) أي يلزم كونه محتاجاً إلى القرينتين : إحداهما لتعيين المراد ، وهو المعنى المجازي ، والأخرى لنفي الحقيقة بناء (على الجمع) على قول من يجيز الجمع بين الحقيقي والمجازي في استعمال واحد في حال عدم التعميم ، فإنه عند التعميم يحتاج إلى قرينة إردة المجاز لا إلى قرينة نفي الحقيقة ، بل هي حيثئذ تفيد خلاف مقصوده : هذا وقد يفرق بينهما بأن المجاز قد يستعمل في المعنى الحقيقي فيصير حيثئذ حقيقة ولا يحتاج إلى قرينة بخلاف المشترك ، فإنه ليس له استعمال لا يحتاج فيه إلى القرينة إلا عند المعمم حال التعميم ، وهو قليل (وأبلغ) معطوف على قوله لا يخل بالحكم فهو دليل آخر على اختيار المجاز أي المجاز أبلغ من الحقيقة ، لأن اشتماله على نكت البلاغة أكثر ، واعتراض عليه المصنف بقوله (واطلاقه) أي اطلاق كونه أبلغ (بلا موجب) يفيد ذلك (لأنه) أي قولهم أبلغ إن كان (من البلاغة) فهو (ممنوع) كيف (و) قد (صرح بأبلغية الحقيقة) من المجاز (في مقام الاجال) مطلقا الداعي للأبهام على السامع أولاً ثم التفصيل ثانياً فإن ذلك أوقع في النفس (فإن المشترك) في مثل هذا المقام (هو المطابق لمقتضى الحال) لاقتضاها الاجال الحاصل في المشترك (بخلاف المجاز) فإن اللفظ مع عدم القرينة يحمل على الحقيقة ، ومعها على المجاز فلا اجال (و) إن كان (بمعنى تأكيد إثبات المعنى) أي وإن كان من المبالغة بمعنى كونه أكمل وأقوى في الدلالة على ما أريد به من الحقيقة على ما أريد بها (كذلك) أي فهو ممنوع أيضاً (للقطع بمساواة رأيت أسدا ورجلا هو والأسد سواء) في الأسدية ، وقال الشارح الشجاعة وحيثئذ يرد منع المساواة بفوات ادعاء كونه أسدا فتأمل (نعم هو) أي المجاز (كذلك) أي يفيد التأكيد (في) رأيت أسدا بالنسبة إلى رأيت (رجلا كالأسد) فإن في ادعاء الأسدية تأكيداً لإثبات الشجاعة (وكونه) أي المجاز ، بل التعبير عن المراد بطريق التجوز (كدعوى الشيء بينة) أي متلبساً بينة في كون كل منهما



أعني المعنى المجازي والشيء المدلول عليه بيئته مقرونا بما يستلزمه ويوضحه (بناء على أن الانتقال إلى المعنى المجازي دائماً من الملزوم) وهو المعنى الحقيقي إلى اللازم كالانتقال من الغيث إلى النبت (ولزومه) أي لزوم الانتقال فيه دائماً من الملزوم إلى اللازم (تكلف) وفي نسخة مصححة « وإنما يتحقق بتكلف » وذلك لأنه يراد باللزوم الانتقال في الجملة سواء كان هناك لزوم عقلي حقيقي ، أو عادي أو اعتقادي أو ادعائي (وهو) أي التكلف المذكور (مؤذن بحقيقة اتفائه) أي اتفاء لزوم الانتقال المذكور المستند إليه الألفية المذكورة (مع أنه إنما يلزم) هذا الترجيح (في) اللزوم (التحقيق لا الادعائي وأما الأوجزية) أي وأما ترجيح المجاز على المشترك بأن المجاز أوجز في اللفظ من الحقيقة ، فإن أسدا يقوم مقام رجل شجاع (والأخفية) أي وبأن المجاز أخف لفظاً من الحقيقة كالحادثة والخنفق للدهاية (والتوصل إلى السجع) أي وبأن المجاز أخف لفظاً من الحقيقة كما يتوصل به إلى تواطؤ الفاصلتين من النثر على الحرف الآخر نحو الجار ثرثار إذا وقع في أواخر القوافي بخلاف بليد ثرثار : أي كثير الكلام (والطباق) أي وبأنه يتوصل به إلى الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة أو ما هو ملحق به نحو :

لاتجبي ياسلم من رجل \* ضحك المشيب برأسه فبكي

فضحك مجاز عن ظهر ، ولو ذكره مكانه لفات هذا التحسين البديعي (والجناس) أي وبأن يتوصل به إلى تشابه اللفظين لفظاً مع تغايرهما معنى (والروى) وبأن يتوصل به إلى المحافظة على الحرف الذي تبنى عليه القصيدة (فعارض بمثله في المشترك) فقد يكون أوجز وأخف كالعين للجاسوس أو اللينبوع ويتوصل به إلى السجع والروى نحو : لبت مع غيث دون أسد ، والمطابقة نحو حسنا خير من خياركم والجناس نحو : رجة رجة ، بخلاف واسعة ، كذا ذكره الشارح ، ولا يخفى ما فيه ، فالوجه أن يعارض بنكات أخر مختصة بالمشارك كما في الشرح العضدي (ويترجح) المشترك (بالاستغناء عن العلاقة ومخالفة الظاهر وهو) أي الظاهر (الحقيقة ، وهذا) أي كون الحقيقة هو الظاهر (إن عجم في غير المنفرد) وهو المشترك (فمنوع) لأن المشترك حقيقة وليس بظاهر في شيء من معانيه إلا بقرينة (والا) أي وإن لم يعم فيه (لا يفيد) لأن الكلام فيه (و) أيضاً ترجع المشترك بالاستغناء (عن ارتكاب الغلط) يعني أن الحمل على الاشتراك مخلص عن ارتكاب احتمال الغلط (للتوقف) أي لتوقف المخاطب عن تعيين المراد منه (لعدمها) أي عند عدم القرينة المعينة لأحد معنييه ، والغلط إنما يقع في التعيين ، وهذا على رأي من لا يعممه في مفاهيمه ، وأما عند المعمم فحكمه ما أشار إليه بقوله (أو للتعميم) يعني استغناء عن ارتكاب



الغلط لكونه عاما في جميع ما يصلح له فلا يبقى للغلط مجال ، وفيه ما سئد كره ( بخلافه ) أى بخلاف الحمل على المجاز فانه ارتكاب للغلط إذ لا يتوقف فيه عن تعيين المراد عند عدم القرينة بل يحكم بإرادة المعنى الحقيقي ( و ) الحال أنه ( قد لا يراد ) من اللفظ عند عدمها المعنى ( الحقيقي ) وقد أقيم على إرادة المجازى قرينة خفية ، وإليه أشار بقوله ( وتنفى القرينة ) على المخاطب فيقع في الغلط بحمله على الحقيقي ( والوجه أن جواز الغلط ) المتحقق ( فيهما ) أى في المشترك والمجاز كلاهما ( بتوهمهما ) أى بسبب توهم القرينة وهما في توهمها سواء ، أما في المشترك فيتوهم قرينة معينة لأحد المعنيين ولم يقصدها المتكلم فيقع في الغلط ، وأما في المجاز فيتوهمها معينة للمجازى ولم يقصدها بل قصد الحقيقة فيقع أيضا في الغلط ( ولا أثر للاحتياج ) أى لاحتياج المجاز ( الى علاقته ) المسوغة للتجوز به عن الحقيقي في حصول هذا التوهم كما يظهر ( بقليل تأمل ) قال الشارح لأن الكلام فيهما بعد تحقق كل منهما ولا تحقق للمجاز بدون علاقته المذكورة انتهى ، وفيه أن التأثير لا ينحصر باعتباره في أن يكون بعد تحققهما فالوجه أن يقال ان من أثبت له تأثيرا زعم أن المجاز لكونه محتاجا إليها لا ينحلو عنها ، ووجودها يفضي الى توهم القرينة ، ويظهر بأدنى تأمل أن وجود العلاقة في نفس الأمر لا يستدعي تعقله ومدار التوهم المذكور على التعقل لا الوجود فتدبر ، وهذا مبنى على جعل الكلام من تمة جواز الغلط فيهما ، وأما اذا جعلناه جوابا على ترجيح المشترك باحتياج المجاز الى العلاقة والمعنى لأثره في الترجيح كما يظهر بقليل من التأمل ، إذ غايته قلة المؤنة في جانب المشترك ولا عبرة بهذه في مقابلة ما يحصل للكلام من البلاغة في ملاحظة العلاقة ، فهذا الأثر مهدوم في جنب ذلك الاثر ( و ) أيضا يترجح المشترك ( بأنه يطرد ) في كل واحد من معانيه لأنه حقيقة فيه ، بخلاف المجاز فان من علاماته عدم الاطراد ( وتقدم ما فيه ) من أن المجاز قد يطرد كالأسد للشجاع ( و ) أيضا يترجح المشترك ( بالاشتقاق من مفهوميته ) اذا كان مما يشتق منه ، لأنه حقيقة في كل منهما وهو من خواصها ( فيتسع ) الكلام وتكثر الفائدة ، وهذا على رأى مانى الاشتقاق من المجاز كالقاضي والغزالي ( والحق أن الاشتقاق يعتمد المصدرية ) أى مداره على كون اللفظ مصدرا ( حقيقة كان ) المصدر ( أو مجازا كالحال ناطقة ونطقت الحال ) من النطق بمعنى الدلالة ( وقد تعدد ) المعانى ( المجازية للمفرد ) تعدد ( أكثر من ) تعدد معانى ( مشترك ) ويشق من ذلك المفرد اذا كان مصدرا باعتبار كل واحد من تلك المعانى المجازية ( فلا يلزم أوسعته ) أى المشترك بالنسبة الى المجاز ( فلا ينضبط ) الاتساع المتمضى للترجيح ( وعدمه ) أى عدم الاشتقاق ( من الأمر بمعنى الشأن ) جواب سؤال مقدر ، وهو أنه لو كان يشتق من اللفظ باعتبار المعنى المجازى لاشتق من

لفظ الأمر بمعنى الشأن \* وحاصل الجواب أن عدم الاشتقاق فيه ( لعدمها ) أى المصدرية لا للمجازية كما زعم البعض وعدم الاشتقاق (من) الاقبال والادبار في قولهم : ( فانما هي اقبال وادبار ) مع وجود المصدر بأن يقال هي مقبلة ومدبرة ( لفوت غرض المبالغة ) أى غرض هو المبالغة الحاصلة من جل المصدر على الناقاة لكثرة ما تقبل وتدبر ، كأنها تجسمت من الاقبال والادبار لا للمجازية ( وترجح أكثرية المجاز للكل ) أى جميع مرجحات الاشتراك فان من تتبع كلام العرب علم أن المجاز فيه أكثر من المشترك حتى ظنّ بعض الأئمة أن أكثر اللغة مجاز فيترجح الحل على الأعم الأغلب .

### مسئلة

( يعْمُ الْمَجَازُ فِيهَا تَجَوُّزُهُ بِهِ فِيهِ فَقَوْلُهُ ) أى فلفظ الصاع في قوله صلى الله عليه وسلم « لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين ( ولا الصاع بالصاعين ) إني أخاف عليكم الربا » ( يعْمُ فِيهَا يَكَالُ بِهِ ) وهو موضوع للسكيا لخاص مستعمل مجازا فيما يكال به مستغرق جميع أفرادهِ ( فيجْرَى الرِّبَا فِي نَحْوِ الْجِصِّ ) مما ليس بمطعوم ( ويفيد مناطه ) أى علة الربا ، لأن الحكم علق بالمكيل فيفيد عليه مبدأ الاشتقاق \* ( وعن بعض الشافعية لا ) يعْمُ ، وعزاه غير واحد الى الشافعي ( لأنه ) أى المجاز ( ضروري ) أى لضرورة التوسعة في الكلام إذ الأصل فيه الحقيقة ( فانتفى ) الربا ( فيه ) أى في نحو الجص \* وجه التفريع أن الثابت ضرورة يقتصر على قدر الضرورة والعموم زائد على قدرها ، والاجاع على أن الطعام مراد ، فصار المراد بالصاع ما أجمع عليه لا غير ( فسلم عموم الطعام ) يعنى لو ثبت عليه الكيل بعموم الصاع في معناه المجازي بحيث دخل تحت عمومهِ نحو الجص لما سلم عموم الطعام ، لأن علية تقتضى عدم تحقق الحكم عند عدم الكيل ، فالطعام الذي لا يدخل تحت الحكم عند عدم الكيل : كالطعام الذي لا يدخل تحت الكيل لا يجرى فيه الربا : فعند ذلك لم يسلم عمومهِ ، وإليه أشار بقوله ( لا تنفاه عليه الكيل ) وعند انتفاء علية تتعين عليه الطعم على ما يفهم من قوله عليه السلام « لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء » . أخرج معناه الشافعي في مسنده ، وإليه أشار بقوله ( فامتنع ) أن تباع ( الحفنة بالحفتين منه ) أى من الطعام ( ولزمت علية ) أى الطعم عندهم \* ( قيل ) على ما يفهم من كلام المحقق التفتازاني ( لم يعرف ) نفى عموم المجاز ( عن أحد ويبعد ) أن يقول به أحد ( لأنها ) أى الضرورة المدلول عليها بقوله لأنه ضروري ( بالنسبة إلى المتكلم ممنوع ) يعنى فقول مانع عموم المجاز : ان المجازي إنما يصر إليه للضرورة غير مسلم ( للقطع بتجويز



(العدل) عن الحقيقة (إليه) أى المجاز (مع قدوة الحقيقة) أى القدرة عليها جوازا وقوعيا (لفوائده) أى المجاز لما فيه من لطائف الاعتبار ، ومحاسن الاستعارات الموجبة أعلى درجة الكلام فى البلاغة على أنه واقع فى كلام من يستحيل عليه المجز عن استعمال الحقيقة (و) بالنسبة (إلى السامع : أى لتعذر الحقيقة) تفسير لموجب الضرورة بالنسبة إلى السامع فانه إذا تعذر الحمل على الحقيقة للقرينة الصارفة عنها ، واضطرت إلى الحمل على المجاز تحققت الضرورة بالنسبة إليها لكنها (لاتنفى العموم) \* وحاصل الكلام أن الضرورة بالنسبة إلى المتكلم تستدعى نفي العموم لما ذكر لكنها ليست بموجودة ، وبالنسبة إلى السامع بالمعنى المذكور موجودة لكنها لاتستدعى نفيه : بل المتكلم لما أراد العموم لعدم تحقق الضرورة بالنسبة إليه لزم حمل السامع اللفظ على العموم وهو ظاهر (ولا) تتحقق الضرورة الموجبة لنفي العموم أيضا (بالنسبة الى الواضع) ثم بين كيفية تحقق الضرورة بالنسبة إليه بقوله ( بأن اشترط فى استعماله) أى المجاز (تعذرهما) أى الحقيقة \* ولا يخفى ما فيه من المسامحة اذ لم يتحقق فى حق الواضع الاعتبار بالضرورة فى الاستعمال لانفسها بالنسبة إليه (لما ذكرنا) من المنع فان وقوع الاشتراط منه ممنوع ، ومن أنه لاينفى العموم فانه على تقدير وقوعه منه لا يقتضى عدم إرادة العموم اذا استعمل بعد تعذر الحقيقة فى المعنى المجازى (ولأن العموم للحقيقة باعتبار شمول المراد) باللفظ (بموجبه) أى الشمول بأسباب زائدة على ذاتها كأداة التعريف ، ووقوعها فى سياق النفي (لا) باعتبار (ذاتها) فاذا وجدت تلك الأسباب فى المجاز أيضا أوجبته \* (قل) وقائله المحقق التفتازانى (ولا يتأتى نزاع لأحد فى صحة قولنا جاءنى الأسود الرّماة إلا زيدا لكن الواجد) للخلاف (مقدم) على نفيه لمجز النافى عن إقامة الدليل على أنه لم يقل بعدم صحة عموم المجاز أحد (واندرج الوجه) أى وجه صحة عموم المجاز المذكور فى المسئلة المتنازع فيها بين الفريقين تحت ما ذكر على وجه الاجال (ولزمت المعارضة) بين علة وصف الطعم ووصف الكيل ، ويرجع الأعم ، وهو الكيل لتعديه إلى ما ليس بمطعم ، وهو الأحوط الأنسب باب الربا .

### مسئلة

(الحنفية وفنون العربية) أى عامة علماء العربية والمحققون من الشافعية (وجع من المعتزلة) منهم أبو هاشم (لايستعمل) اللفظ (فيهما) أى فى المعنى الحقيقي والمجازي حال كونهما (مقصودين بالحكم) بأن يراد كون كل منهما ظرفا للنسبة المعتبرة فى الكلام فى



إطلاق واحد ( وفي الكناية البيانية ) إنما يستعمل اللفظ فيهما لأن يكون كل منهما مقصودا بالحكم بل ( لينقل ) الذهن ( من ) المعنى ( الحقيقي الواقع بينه الى ) المعنى ( المجازي ) فقولهم كثير الرماد أريد به كثرة الرماد ليكون سلما لفهم الجود الذي هو مناط صدق الكلام ، فيصدق زيد كثير الرماد إذا كان له جود وإن لم يكن له ذرة من الرماد ، فليس المقصد بالحكم إلا الجود ( وأجازه ) أى استعماله فيهما مقصودين بالحكم في إطلاق واحد ( الشافعية والقاضي وبعض المعتزلة ) كعبد الجبار وأبى على الجبائي ( مطلقا إلا أن لا يمكن الجمع ) بينهما ( كأفعل أمرا وتهديدا ) فان الأمر طلب الفعل والتهديد يقتضى الترك فلا يجتمعان معا ( والغزالي وأبو الحسين يصح ) استعماله فيهما ( عقلا لالغة ، وهو الصحيح إلا في غير المفرد ) أى ما ليس بمثنى ولا مجموع استثناء من قوله لالغة ( فيصح ) الاستعمال فيهما في غير المفرد ( لغة ) أيضا ( لتضمنه ) أى غير المفرد ( المتعدد ) من اللفظ ، وفيه أن تضمن المثنى والمجموع للمتعدد من المعنى مسلم ، وأما من حيث اللفظ فلا : اللهم إلا أن يراد تعدده حكما ، ولذا قالوا التثنية والجمع اختصار العطف ( فكل لفظ ) من المتعدين مستعمل ( لمعنى ، وقد ثبت ) في الكلام لفصيح ( القلم أحد اللسانين ، والخال أحد الأبوين ) فقد تعدد لفظ اللسان ، وأريد بأحدهما القلم ، وبالأخر الجارحة ، وكذلك تعدد لفظ الأب ، وأريد بأحدهما الخال وبالأخر الوالد : فجمع بين المجازي والحقيقي فيهما في استعمال واحد ( والتعميم في المجازية ) أى واستعمال اللفظ في معانيه المجازية ( قيل على الخلاف كلا أشتري ) مستعملا ( بشراء الوكيل والسوم ) فان المعنى الحقيقي لا يشتري مباشرة بنفسه حقيقة الشراء فشراء الوكيل معناه المجازي ، وكذلك السوم على الشراء فانه مباشرة لأسبابه كتعيين الثمن ونحوه ( و ) قال ( المحققون لا خلاف في منعه ) أى التعميم في المجازية ، فيحكم بخطأ من قال لا أشتري وأراد شراء الوكيل والسوم ( ولا ) خلاف أيضا ( فيه ) أى منع تعميمه في الحقيقي والمجازي ( على أنه حقيقة ومجاز ) على أن يكون اللفظ الذي عم فيهما حقيقة ومجازا بحسب هذا الاستعمال ( ولا ) خلاف أيضا ( في جوازه ) أى استعمال اللفظ ( في ) معنى ( مجازي يندرج فيه الحقيقي ) بأن يعم الحقيقي وغيره ( لنا في الأول ) أى في صحته عقلا ( صحة إرادة متعدبه ) أى باللفظ ( قطعاً ) للإمكان وانتفاء المانع ( وكونه ) أى اللفظ موضوعا ( لبعضها ) أى المعاني المتعددة ، وهو المعنى الحقيقي دون البعض ( لا يمنع عقلا إرادة غيره ) أى غير ذلك البعض الذي هو له ( معه ) أى مع الذي هو له ( بعد صحة طريقه ) أى غير المعنى الحقيقي ( إذ حاصله ) أى حاصل ما ذكر من إرادة المعنيين معا بطريق صحيح عقلا ( نصب ما يوجب الانتقال من لفظ ) واحد

إلى الحقيقي والمجازى ( بوضع ) أى بواسطة علاقة الوضع بالنسبة إلى ماوضع له ( و ) بواسطة قرينة ( دالة على إرادة المجازى مع الحقيقي ( فقول بعض الحنفية ) على ما نقل عن كثير منهم ( يستحيل ) الجمع بينهما ( كالثوب ) الواحد يستحيل أن يكون ( ملكا وعارية في وقت ) واحد ( تهافت ) أى تساقط ( إذ ذاك ) أى استحالة كون الشيء الواحد ظرفا لجسمين مختلفين مائلا لكل منهما إياه إنما يكون ( فى الظرف الحقيقي ) واللفظ ليس بظرف حقيقى للمعنى ، وإنما يقال المعنى فى اللفظ تنزيلا له منزلة الظرف بضرب من التشبيه والحق المعقول بالمحسوس فى حكم يتوقف على وجود علة جامعة ، وهى مقصودة ههنا . وقول الشارح ههنا كالثوب الواحد يستحيل أن يكون على اللابس الواحد ملكا وعارية فى محله لعدم كون اللفظ بالنسبة إلى المعنى الواحد حقيقة ومجازا حتى يكون نظرا لما قال ، وإنما ذكر المصنف الملك والعارية ليدل على تعدد اللابس المالك والمستعير \* ( لا يقال ) المعنى ( المجازى يستلزم معاند ) المعنى ( الحقيقي ) فيستحيل اجتماعهما ، فأعنى بالمعاند ( قرينة عدم إرادته ) أى الحقيقى ( لأنه ) أى ادعاء الاستلزام المذكور ( بلا موجب ) له ( بل ذاك ) أى استلزامه إياه ( عند عدم قصد التعميم . أما معه ) أى مع قصد التعميم به ( فلا يمكن ) وجود قرينة عدم إرادة الحقيقى ( نعم يلزم عقلا كونه ) أى اللفظ ( حقيقة ومجازا فى استعمال واحد وهم ) أى المصححون عقلا ( ينفونه ) أى كون اللفظ حقيقة ومجازا معا ، ( لا يقال بل ) هو ( مجاز للمجموع ) فى التلويح ، بل يجعله مجازا قطعيا لكونه مستعملا فى المجموع الذى هو غير الموضوع له ( لأنه ) أى اللفظ ( لكل ) من الحقيقي والمجازى ( إذ كل ) منهما ( متعلق بالحكم لا بالمجموع ) يرد عليه أنه ان أراد بنفى كون المجموع متعلق بالحكم عدم تعلقه بالمجموع من حيث هو مجموع فهو لا يستلزم عدم كون المجموع مستعملا فيه إذ كل عام مسغرق لأفراده بحيث ينشأ الحكم لكل منهما لا يتعلق حكمه بمجموع أفراده من حيث هو مجموع مع أنه لا شك فى أنه مستعمل فى المجموع وإن أراد به عدم تعلقه بكل فرد من المجموع فهو بخلاف مايقوله المصنف فانه يقول بثبوت الحكم لكل فرد من المعنى الحقيقي والمجازى ( لكن نفهم ) أى الحنفية جواز الجمع بينهما ( غير عقلى ) وإنما هو لغوى إذ العقل لا ينفى ذلك وإن نقاه الاستعمال اللغوى ( بل يصح عقلا ) أى يستعمل فيهما معا ( حقيقة لإرادة الحقيقي ومجازا لنحوه ) أى لنحو ما ذكر : يعنى لإرادة المعنى المجازى ( ولنا فى الثانى ) أى نفي صحته لغة ( تبادر ) المعنى ( الوضعى فقط ) من غير أن يشاركه غيره فى التبادر عند إطلاق اللفظ ، هذا علامة كونه مقتضى الوضع ( ينفى غير الحقيقي ) وهو المجموع المركب من الحقيقي والمجازى



أن يكون اللفظ فيه ( حقيقة ) لأن عدم تبادره دليل على ذلك ، ووضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التمكن فى ذهن السامع والوضعى والحقيقى واحد (وعدم العلاقة) بين غير الحقيقى وبينه (ينفيه ) أى ينفى غير الحقيقى أن يكون اللفظ فيه ( مجازاً بما قلتمناه فى المشترك ) من أنه لا يجوز إرادة مجموع معنييه منه لعدم العلاقة بينه وبين كل واحد منهما وصحة إطلاق لفظ الجزء على الكل مشروط بالتركيب الحقيقى وكون الجزء بحيث إذا اتقى اتقى الاسم عن الكل عرفاً : كالرقبة بخلاف الظفر ونحو الأرض لمجموع السموات والأرض (وعلى النفى ) أى نفى الجمع بين الحقيقة والمجاز (اختص الموالى بالوصية ) الواقعة (لهم) أى للموالى (دون مواليتهم) أى موالى الموالى فيما إذا أوصى من لا ولاية عليه بشىء لمواليه وله عتقاء وعتقاء عتقاء ، لأن العتقاء مواليه حقيقة لمباشرة عتقهم وعتقاء العتقاء مواليه مجازاً لتسبيه فى عتقهم باعتناق معتقهم والجمع منى فتعينت الحقيقة (الا أن يكون) أى يوجد (واحد) من الموالى لا غير (فله النصف) أى نصف المسمى (والباقى للورثة) لأنه لما تعينت الحقيقة ويستحق الاثنان منهم ذلك ، لأن لهما حكم لجمع فى الوصية كما فى الميراث صار النصف للواحد ضرورة والنصف للورثة لالعتقاء العتقى لثلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز \* لا يقال اذا لم يكن له من العتقاء الا واحد ، فالظاهر من إطلاق لفظ الجمع إرادة الواحد \* لأننا نقول هذا اذا لم يكن عند الوصية وجود واحد آخر منتظر (وكذا الأبناء فلان مع حفدته عنده) أى ومثل حكم الموالى مع موالى الموالى فى الوصية حكم الأبناء مع أبناء الأبناء عند أبى حنيفة ، لأن الأبناء حقيقة وأبناء الأبناء مجاز والجمع منى الا أن يوجد ابن صلبى لا غير فله النصف ، والنصف للورثة (وقالا) أى صاحبا (يدخلون) أى موالى الموالى والحفدة فى الوصية (مع الواحد) من الموالى والأبناء (فيهما) أى فى المسئلتين (بعموم المجاز) لأن الموالى يطلق عرفاً على الفريقين وكذا الأبناء (والاتفاق دخولهم فيهما إن لم يكن أحده) من الموالى والأبناء (لتعيين المجاز حينئذ) احترازاً عن الإلغاء (وأما النقض) لنفى الجمع بين الحقيقة والمجاز (بدخول حفدة المستأمن على بنيه) مع بنى بنيه فى الأمان (وبالحنث بالدخول) ولودخل (راكباً) أومنتعلاً (فى حلقه لا يضع قدمه فى دار فلان) ولانية كما لودخلها حافياً مع أنه حقيقة فيه حتى لو نواه صدق ديانة وقضاء مجاز فى دخوله راكباً ومنتعلاً ، (وبه) أى وبالبحث (بدخوله دار سكناه) أى فلان (أجارة) أو اعارة (فى حلقه لا يدخل داره) ولانية له كما لودخل دار سكناه المملوكة مع أنها حقيقة فى المملوكة بدليل عدم صحة نفيها عنه مجاز فى المستأجرة والمستعارة بدليل صحة نفيها عنه (وبالعتق) لعبده (فى اضافته الى يوم يقدم) فلان (فقدم ليلاً) ولانية له مع أنه حقيقة فى النهار حتى لو نواه صدق

فضاء وديانة مجاز في الليل لصحة فيه ( ويجعل لله على صوم كذا بنية النذر واليمين يمينا ونذرا حتى وجب القضاء والكفارة بمخالفته ) خلافا لأبي يوسف مع أن الكلام حقيقة للنذر حتى لا يتوقف على النية مجاز لليمين حتى يتوقف على نيتها لا على قول أبي يوسف ، فانه يقول نذر فقط \* ( فأجيب عن الأول ) أى النقص بدخول خفدته في الاستئمان على بنيه ( بأن الاحتياط في الحقن ) أى حفظ السم وصيائه عن السفك ( أوجه ) أى دخول الخفدة ( تبعاً لحكم ) المعنى ( الحقيقي ) أى حق دماء الأبناء ( عند تحقق شبهته ) أى شبهة الحقيقي فان في الخفدة شبهة البنوة ( للاستعمال ) أى لأن لفظ البنين يستعمل فيهم كما في ( نحو بني هاشم وكثير ) من نظائره ، ألا ترى أنه يثبت الأمان بمجرد صورة المسألة بأن أشار مسلم الى كافر بالنزول من حصن ، أو قال انزل ان كنت رجلاً وتريد القتال أوترى ما أفعل بك وظن الكافر منه الأمان ، بخلاف الوصية فانها لا تستحق بصورة الاسم والشبهة ( ففرعوا ) على ( عدمه ) أى عدم الدخول ( في الأجداد والجذات بالاستئمان على الآباء والأمهات بناء على كون الاصاله في الخلق ) في الأجداد والجذات ( تمنع التبعية في الدخول في اللفظ ) لأن الاصاله الخلقية لاتناسبها التبعية بحسب تناول اللفظ ( واعطاء الجد السدس لعدم الأب ليس باعطائه ) أى السدس ( الأبوين ) أى بطريق التبعية في تناول لفظ الأب لتخالف مقتضى اصالته الخلقية ( بل بغيره ) أى بدليل آخر : وهو اقامة الشرع اياه مقام الأب عند عدمه كما في بنت الابن عند عدم البنت ( الا أنه ) أى هذا الجواب ( يخالف قولهم الأم الأصل لغة وقول بعضهم البنات الفروع لغة ) فان هذا يفيد استواءهم في الدخول ( وأيضاً اذا صرف الاحتياط عن الاقتصار في الأبناء ) على الأبناء ( عند شبهة الحقيقة بالاستعمال فعنه ) أى فيصرف الاحتياط على الاقتصار ( في الآباء ) على الآباء ( لذلك ) أى لشبهة الحقيقة بالاستعمال ( كذلك ) أى كما في الأبناء ( بعموم المجاز في الأصول كما هو في الفروع إن لم يكن حقيقة فيدخلون ) أى الأجداد والجذات في الآباء والأمهات ( ومانع الاصاله خلقه ممنوع ) لعدم اقتضاء عقل أو قل ذلك ( هذا والحق أن هذا من مواضع جواز الجمع عندنا ) قال الشارح : أى عند المصنف ، ولا يخفى أن قوله عندنا معناه عند الحنفية ( لأن الآباء والأبناء جمع ) وقد جوزنا الجمع بين الحقيقة والمجاز عقلاً ولغة في غير المفرد كما قدمناه \* ( وعن ) النقص ( الثاني ) بالحث بالدخول راكباً في حلقه لا يضع قدمه في دار فلان ( بهجر ) المعنى ( الحقيقي ) لوضع القدم ، لأنه لو اضطلع خارجها ووضع قدميه فيها لا يقال عرفاً وضع القدم في الدار ولا يحث بذلك كما في الخانية ( لفهم صرف الحامل ) الى ما ذكر أى لأنه فهم المجتهد أن ما جل الخالف على الحلف من المناقرة صارف عن إرادة المعنى الحقيقي



الى ما ذكر من المعنى العرفى وهو الدخول المطلق على أى كيفية كان \* (والجواب عن الثالث) أى النقض بالحنث بدخول دار سكنى فلان اجارة أو اعارة فى حلقه لا يدخل داره ( بأن حقيقة اضافة الدار ) إنما تتحقق ( بالاختصاص ) الكامل المصحح لأن يخبر عن المضاف بأنه للمضاف اليه ( بخلاف نحو كوكب الخرقاء ) فى قوله :

إذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة \* سهيل أذاعت غزلها فى القرائب

فان المراد بكوكب الخرقاء سهيل : وهو كوكب بقرب القطب الجنوبى يطلع عندا ابتداء البرد ، و اضافته الى الخرقاء وهى التى فى عقلها هوج وبها حاقة مجازية لاختصاص مجازى غير كامل وهو كون زمان طلوعه وقت ظهور جدتها فى هيئة ملابس الشتاء بتفريقها قطنها فى قرائبها ليغزل لها ، فجعلت هذه الملابس بمنزلة الاختصاص الكامل ( وهو ) أى اختصاصه الكامل بالدار يكون ( بالسكنى والملك فيحنث ) بكل منهما حتى يحنث ( بالملوكة غير مسكونة كقاضيخان ) أى كما ذكره لوجود الاختصاص الكامل ( خلافا للسرخسى ) وواقفه صاحب الكافى بناء على اقتطاع نسبة السكنى اليه بفعل غيره على أن الباعث على هذا الحلف عرفا قصده البعد عن فلان وكون غيظه بحيث يحمله على أن يحنث عن الدخول فيما ينسب اليه مطلقا وان كان محتملا ، لكن المتبادر هو الأول \* (وعن) النقض ( الرابع ) بعق من أضاف عتقه الى يوم يقدم فلان فقدم ليلا ( بأنه ) أى اليوم ( مجاز فى الوقت ) المطلق ( عام لثبوت الاستعمال ) له كذلك ( عند ظرفيته لما لا يمتد ) من الأفعال وهو ما لا يقبل التأقيت نحو قوله تعالى : (ومن يؤلمهم يومئذ دبره فان التولى عن الزحف حرام ليلا كان أو نهارا) ( فيعتبر ) المجازى العام ( إلا لموجب ) يقتضى كون المراد بياض لنهار خاصة ( كطالق يوم أصوم ) فان الطلاق مما لا يمتد ، والموجب لارادة بياض النهار أن الصوم إنما يكون فيه ( بخلاف ) ما كان ظرف ( ما يمتد ) من الأفعال يقبل التأقيت ( كالسير والتفويض ) فانه يكون المراد به حينئذ بياض النهار ( إلا لموجب ) يقتضى كون المراد مطلق الوقت ( كأحسن الظن يوم تموت ) فان إحسان الظن مما يمتد ، والموجب لارادة مطلق الوقت اضافته إلى الموت ( ولولم يخطر هذا ) الفرق للقاتل ( فقريئة ) إرادة ( المجاز ) فى مادة النقض ( علم أنه ) أى العتق إنما هو ( للسرور ولا يختص بالنهار ) فاستعمل فى مجاز عام تدرج فيه الحقيقة \* ( وعن ) النقض ( الخامس ) بكون لله على صوم كذا نذرا ويمينا بنيتها ( تحريم المباح ) الذى هو فطر الأيام المنذور صيامها ( وهو ) أى تحريمه ( معنى اليمين ) هذا لما عرف من أن تحريم المباح يمين بالكتاب والسنة ( يثبت مدلولها التزاميا للصيغة ) أى لله على صوم كذا ، لأن المقصود منها إيجاب المنذور لما عرف من أن المنذور لابد أن يكون

قبل النذر مباح الفعل والترك ليصح التزامه بالنذر ، فيصير تركه الذي كان مباحا حراما به لازما له بمعنى أنه ممنوع عنه بسبب لزوم الفعل بالتزامه \* وأما كونه مدلولا التزاميا فظاهر ، لأن منظوقه التزام الصوم ، ويلزم عدم جواز الفطر ( ثم يراد به ) أى بالمدلول الالتزامى ( اليمين ) أى معناه ( فأريد ) معنى اليمين ( بلازم موجب اللفظ ) وهو النذر ( لابه ) أى لا بنفس اللفظ ، على أنه قد علم مما سبق تحريم المباح عين معنى اليمين ، وهو المدلول الالتزامى بعينه ، وقوله يراد به اليمين الى آخره يدل على أن المدلول الالتزامى وسيلة لارادة اليمين ، وهو المدلول الالتزامى بعينه لآعينه : فينبهاتدافع \* ويجاب عنه بأن المراد بكونه معنى اليمين أنه يقصد به إنشاؤه ، لأنه عينه كما هو المتبادر فلا تدافع \* توضيحه أن وجوب الصوم يستلزم حرمة ضده المفوت له ، وهو الفطر ، وهذا معنى ثبوته ، ولا شك أنه يتعلل حرمة الفطر عند تعقل وجوب الصوم ، وهذا معنى كونه مدلولا التزاميا ، ثم ان التحريم المذكور لا يصير يمينا موجبة للكفارة إلا بإرادة كونه يمينا ، وهذا إنشاؤه ، وإنما سميناه معنى اليمين قبل الانشاء لما فيه من المنع عن الفعل كما فى اليمين ( ولا جمع ) بين الحقيقة والمجاز : يعنى الجمع المتنازع فيه ( دون الاستعمال فيهما ) أى الحقيقى والمجازى ، وقد عرفت أن الاستعمال فى النذر فقط واليمين مراد بالمدلول الالتزامى \* (وما قيل لآعبرة لارادة النذر) لأنه ثابت بنفس الصيغة من غير تأثير للارادة ( فالمراد اليمين فقط ) أى فكأنه لم يرد إلا المعنى المجازى ( غلط إذ تحققه ) أى النذر ( مع الارادة وعدمها ) أى الارادة ( لا يستلزم عدم تحققها وإلا ) لو استلزم عدم تحقق الارادة ( لم يمتنع الجمع ) بين الحقيقى والمجازى ( فى صورة ) من الصور أصلا ، لأن المعنى الحقيقى فى كل صورة من الصور أصلا يثبت باللفظ من غير تأثير للارادة ( وقد فرض إرادتهما ) أى الحقيقى والمجازى \* ( وفيه ) أى فى الجواب عن هذا النقض ( نظر ، إذ ثبوت ) التحريم ( الالتزامى ) حال كونه ( غير مراد ) وهو ( خطوره عند فهم ملزومه ) الذى هو مدلول اللفظ حال كونه ( محكوما ) عليه ( بنفى إرادته ) أى بنفى كونه مرادا للتكلم ( وهو ) أى الحكم بذلك أو خطوره على الوجه المذكور ( ينافى إرادة اليمين التى هى إرادة التحريم ) حال كونه ملحوظا ( على وجه ) هو باعتباره ( أخص منه ) أى من نفسه حال كونه ( مدلولا التزاميا ) يعنى التحريم من حيث انه مدلول التزامى يحتمل أن يكون ملحوظا قصدا ومرادا فالترامى يعم الوجهين وأحد وجهيه أخص منه مطلقا ، ثم استدلت على الأخصية المذكورة بقوله ( لأنه ) أى التحريم المعتبر عند إرادة اليمين ( تحريم يلزم بخلفه ) والعمل بخلاف موجب ( الكفارة ) ومثل هذا التحريم لا يتحقق بمجرد الخطور من غير قصد وإرادة فلا بد فيه من تحقق الارادة ، ثم استدلت على التنافى بقوله ( وعدم إرادة الأعم )



الذى هو المدلول الالتزامى على ما بيناه (ينافيه إرادة الأخص) لأن إرادة الأخص تستلزم إرادة الأعم ، ولو فى ضمن الأخص \* لا يقال يجوز أن يخطر التحريم غير مراد فى ضمن النذر ، ثم يجعل وسيلة للتحريم الملحوظ مرادا أوقصدا \* لأن الملحوظ بالتبع من حيث هو ملحوظ بالتبع لا يصلح لأن يكون وسيلة للمقصد بالذات : اذ الوسيلة لابد أن تجعل آلة للملاحظة ، وعند ذلك يلزم المقصد اليه فتدبر ، وقد يقال : المنقى الإرادة من اللفظ وهو لا ينافى أصل الإرادة فتأمل \* ( وظاهر ) كلام ( بعضهم ارادته ) أى معنى اليمين ( بالموجب ) أى بموجب النذر بفتح الجيم ( بعينه ) لا بل لازمه على ما ذكر ( الحاقا لايجاب المباح ) الذى هو معنى النذر ( بتحريمه ) أى بتحريم المباح الذى هو معنى اليمين ( فى الحكم وهو ) أى الحكم ( لزوم الكفارة ) بالخلف ، ( ويتعدى اسم اليمين ) الى ما ألحق به ( ضمنه ) أى فى ضمن هذا اللاحق بالتبع ( لالتعدي الاسم ابتداء ) فانه غير جائز ، نقل الشارح عن المصنف أنه فيه نظرا أيضا ، لأن إرادة الإيجاب على أنه يمين ارادته على وجه يستعقب الكفارة بالخلف وإرادته على أنه نذر ارادته على وجه لا يستعقبها به ، بل القضاء فيهما تناف انتهى : يعنى فكيف يراد معنى اليمين بموجب النذر ، ويجعل لله على صوم كذا بنية اليمين مع النذر يميننا ونذرا ( وشمس الأئمة ) السرخسى ذهب الى أنه ( أريد اليمين بالله ) لأن قوله لله بمنزلة بالله ( و ) أريد ( النذر بعلى أن أصوم رجب ) ( وجواب القسم ) حيثئذ ( محذوف مدلول عليه بذكر المنذور ) أى ( كأنه قال لله لأصومن وعلى أن أصوم ) رجب ( وعلى هذا لا يراد ان ) النذر واليمين ( بنحو على أن أصوم ) لعدم وجود ما يراد به اليمين فيه ، وعلى ما قبله وهو لله على أن أصوم يراد ان لوجود ما يراد به اليمين وهو لله ، وما يراد به النذر ، وهو على أن أصوم غير أنه ليس من الجمع بين الحقيقة والمجاز لأنهما لم يرادا بلفظ واحد \* والأوجه أن يكون المعنى ( وعلى ما قبله ) من الأقوال السابقة ( يراد ان ) بعلى أن أصوم ليظهر التفاوت بين قوله وقولهم باعتبار المراد كما بين التفاوت بين قوله وقول البعض باعتبار آخر بقوله ( وهذا ) الذى ذهب اليه السرخسى ( يخالف الأول ) أى أول الأقوال ( باتحاد المنذور والمحلف ) فيه فانه فيه ناذر للصيام حالف عليه ( والأول ) ليس كذلك ، بل فيه ( المحلف تحريم الترك والمنذور الصوم ) \* قال الشارح فيما ذكره السرخسى نظر لأن اللام إنما تكون للقسم إذا كانت للتعجب أيضا كما صرح به النحويون عن ابن عباس رضى الله عنهما « دخل آدم الجنة فله ما غربت الشمس حتى خرج » وما أجيب به من أن نذر الانسان وإيجابه على نفسه صالح لأن يتعجب منه فما يتعجب منه انتهى ، ولعل المصنف لم يتعرض لهذا لأنه ليس بأمر لازم من حيث النحو : كيف وباب الاستعارة واسع

هذا وعن أبي يوسف أن لله على أن أصوم نذر فقط وإن نوى به اليمين ولم يخطر له النذر يكون نذرا أو يمينا على قولهما خلافا له حيث قال : هو يمين لا غير ، والمسئلة زيادة تفصيل في الشرح ( تنبيه : لما لم يشترط نقل الآحاد ) لأنواع العلاقة في خصوصيات المجازات عن العرب في الألفاظ اللغوية ، بل اكتفى بنقل أنواعها في صحة التجوز ( جاز في ) الألفاظ ( الشرعية ) بالقرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي المعينة للمجازى إذا وجدت العلاقة المعتبرة معنوية كانت أو صورية ( فالمعنوية فيها ) أى فى الشرعية ( أن يشترك التصرفان ) المستعار منه والمستعار له ( فى المقصود من شرعيتهما ) ثم بين المقصود بقوله ( علتهما الغائية ) عطف بيان للمقصود ( كالحالة والكفالة ) مثال للتصرفين ( المقصود منهما التوثق فيطلق كل ) أى لفظ كل منهما ( على الآخر ) ( كلفظ الكفالة ) المقرون ( بشرط براءة الأصل ) يطلق على الحوالة مجازا بعلاقة اشتراكهما فى المقصود من شرعيتهما ( وهو ) أى شرط براءة الأصل ( القرينة فى جعله ) أى لفظ الكفالة ( مجازا فى الحوالة وهى ) أى الحوالة ( بشرط مطالبته ) أى الأصل ( كفالة ) والقرينة فى هذا التجوز شرط مطالبة الأصل ( وقول محمد ) أى وكقوله فيما اذا فرق المضارب ورب المال وليس فى المال ربح وبعض رأس المال دين لا يجبر المضارب على تقده ( ويقال له ) أى للمضارب ( أحل رب المال ) على المدينين ( أى وكله ) بقبض الديون ( لاشتراكهما ) أى الوكالة والحوالة ( فى إفادة ولاية المطالبة ) للمدينين لاشتراكهما ( لافى النقل المشترك الداخلى ) فى مفهومهما فإنه مشترك ( بين الحوالة التى هى نقل الدين ) من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه على ما هو الصحيح ( و ) بين ( الكفالة على أنها نقل المطالبة ) من ذمة المكفول الى ذمة الكفيل ( و ) بين ( الوكالة على أنها نقل الولاية ) من الموكل الى الوكيل على ما ذكرنا ( إذ المشترك ) بين الحقيقى والمجازى ( الداخلى ) فى مفهومهما ( غير معتبر ) علاقة للتجوز ( لا يقال لانسان فرس وقلبه له ) أى ولا يقال للفرس انسان لاشتراكهما فى المشترك الداخلى وهو الحيوانية ( فكيف ولا نقل فى الأخيرين ) أى الكفالة : إذ هى ضم ذمة الى ذمة فى المطالبة على الأصح وقيل فى الدين ، والوكالة ، إذ هى إقامة الانسان غيره مقام نفسه فى تصرف معلوم ( والصورية العلية والسببية ) إذ المجاورة بين العلة والحكم وبين المسبب والسبب شبيهة بالاتصال الصورى فى المحسوسات ( فالعلة كون المعنى وضع شرعا لحصول الآخر فهو ) أى الآخر ( علته الغائية كالشراء ) وضع شرعا ( للملك فصح كل ) من الشراء والملك مجازا ( فى الآخر لتعاكس الافتقار ) أى افتقار العلة الى حكمها من حيث الغرض ، ولذا لم يشرع فى محل لا يقبله كسراء الحر وافتقار الحكم الى علته من حيث الثبوت ، فإنه لا يثبت بدونها ( وإن كان ) الافتقار ( فى المعاول ) الى علته ( على ) طريق



( البذل منه ) أى من علته والتذكير باعتبار عنوان ماوضع لحصوله شرعا كالشراء ( ومن نحو الهبة ) كالصدقة معطوف على ضمير منه ، فان الملك يحصل بكل منهما فلا يقتصر الى خصوص الشراء بل الى أحدهما على سبيل البذل ( فلو عني بالشراء الملك فى قوله : ان اشتريته فهو حر فاشترى نصفه وباعه واشترى ) النصف ( الآخر لا يعتق هذا النصف ) وإنما قال هذا النصف إذ لا وجه للعتق عند شراء النصف الأول لعدم تحقق ملك العبد الذى هو عبارة عن مجموعه بخلاف النصف الأخير ، إذ عند شرائه يتحقق ملك الكل ولو على التدرىج ، غير أن النصف الأول خرج عن ملكه فلم يبق محلا للعتق ( الاقضاء ) أى لا يعتق هذا النصف ديانة تخفيفا عليه الا أن يكون مراده ملك الكل دفعة أو تدريجا ، وأما أنه يعتق قضاء فلا أن الملك للكل كما يكون دفعة كذلك يكون تدريجا فالشرط عام والاهتمام بالحرية أكثر ( وفى قلبه ) وهو أن يقول ان ملكته ويعنى به الشراء ثم يشتري النصف ثم يبيعه ثم يشتري النصف الآخر يعتق ( مطلقا ) أى قضاء وديانة ( لتغليظه ) على نفسه حتى تجوز بالملك عن الشراء إذ لو أراد المعنى الحقيقى كان أرفق به لما أشار اليه بقوله ( فانه ) أى العبد ( لا يعتق فيه ) أى فى الملك اذا أريد به حقيقته ( مالم يجتمع ) جميع العبد ( فى الملك قضية لعرف الاستعمال فيهما ) أى عملا بما يقتضيه عرف الاستغناء بملكه ، وهو إنما يتحقق اذا كان بصفة الاجتماع ، بخلاف الشراء إذ ليس فيه ذلك المعنى عرفا حتى لو قال ان اشتريت عبدا فامراته طالق ، ثم اشترى عبدا لغيره بحث ، وهذا اذا كان منكرا فان كان معينا بأن قال لعبد ان اشتريتك أو ملكتك فأنت حر والمسئلة بحالها يعتق النصف الباقي فى الوجهين ، لأن العرف إنما هو فى المنكر لا المعين إذ فى المعين يقصد نفي ملكه عن المحل ، وقد تحقق ملكه فيه وإن كان فى أزمنة متفرقة ، كذا ذكره الشارح ، وظاهر المتن يأباه ثم هذا اذا كان الشراء صحيحا ، وأما اذا كان فاسدا فلا يعتق قال الشارح : ان القول بعتق النصف فى هذه المسائل ماش على قول أبى حنيفة ، أما عندهما فينبغى أن يعتق كله وتجب السعاية أو الضمان للاختلاف المعروف فى تجزؤ الاعتاق ( والسبب ) المحض ( لا يقصد ) حصول المسبب ( بوضعه وإنما يثبت ) المسبب ( عن المقصود ) فى السبب اتفاقا ( كزوال ملك المنفعة بالعتق لم يوضع ) العتق ( له ) أى للزوال المذكور ( بل يستتبعه ) أى بل يتبع زواله ( ما هو ) أى الذى العتق موضوع ( له ) وهو زوال ملك الرقبة فالسبب العتق والمسبب زوال ملك المنفعة ، والعتق لم يوضع لحصوله وإنما يثبت عن زوال ملك الرقبة الذى هو المقصود بالعتق ووضع له ( فيستعار ) السبب ( للسبب لافتقاره ) أى المسبب ( اليه ) أى السبب ( على البذل منه ) أى من السبب الذى هو العتق ( ومن الهبة والبيع ) والصدقة إذ كل

منها سبب لزوال ملك الرقبة ( فصح العتق ) أى فى إطلاقه مجازاً ( للطلاق ) حتى لو قال لامرأته أعتقتك ونوى الطلاق به وقع ، وإنما احتاج الى النية لتعيين المجاز ( والبيع والهبة ) مجازاً ( للنكاح ) لأن كلا منهما سبب مفض للملك المتعة ( ومنع الشافعى هذا ) التجوز بهما عنه ( لانتفاء ) العلاقة ( المعنوية ) بينه وبينهما ( لاينفى غيرها ) وهو السيبة المحضة التى هى أحد نوعى العلاقة الصورية ( ولاعكس ) أى لايتجوز بالسبب عن السبب ( خلافاً ) أى للشافعى فانه جوزه ( فصح عنده الطلاق ) مجازاً ( للعتق لشمول الاسقاط ) فهما لأن فى الاعتاق اسقاط ملك الرقبة ، وفى الطلاق اسقاط ملك المتعة والاتصال المعنوى علاقة مجوزة للمجاز ( والحنفية تمنعه ) أى التجوز بالطلاق عن العتق ( والمجوز ) للتجوز المعنى المشترك بين المتجوز به والمتجوز عنه على وجه يكون المتجوز عنه أقوى منه فى التجوز ، كذا ذكره الشارح ، وهو غير تعليل المصنف ويناسب ما ذكر فى البيان فى الحاق الناقص بالكامل ، وأما اعتباره فى الأصول فغير معلوم ، وقد بين المصنف المجوز بقوله ( المشهور المعتبر ) أى الثابت اعتباره عن الواضع نوعاً باستعماله اللفظ باعتبار جرتى من جزئياته أو ينقل اعتباره عنه ( ولم يثبت ) التجوز ( بالفرع ) يعنى السبب عن الأصل وهو السبب ( بل ) ثبت ( بالأصل ) عن الفرع ( إذ لم يجيزوا المطر للسماء بخلاف قلبه ) أى أجازوا السماء للمطر فقل عنهم «مازلنا طأ السماء حتى أتيناكم» أى المطر ( مع اشتراكهما ) أى السبب والمسبب ( فى ) الاتصال ( الصورى فلا يصح طالق أو بائن أو حرام للعتق ) عند أصحابنا ( إلا أن يختص ) المسبب ( بالسبب ) بأن لا يوجد بدونه ( فكالمعول ) أى فيجوز التجوز بكل منهما عن الآخر فى العلة والمعول لأنهما يصيران حينئذ فى معناهما كائنت لاغيث وبالعكس .

### مسئلة

( المجاز خلف ) عن حقيقة ( اتفاقاً ) بمعنى أن الحقيقة هى الأصل الراجح المقدم فى الاعتبار ، وإنما الخلاف فى جهة الخلفية ( فأبو حنيفة ) يقول هو خلف عنها ( فى التكلم ) فى التوضيح فبعض الشارحين فسروه بأن لفظ هذا ابنى خلف عن لفظ هذا حرّ ، فيكون التكلم باللفظ الذى يفيد هذا المعنى بطريق المجاز خلفاً عن التكلم باللفظ الذى يفيد بطريق الحقيقة ، وبعضهم فسره بأن لفظ هذا ابنى اذا أريد به الحرية خاف عن لفظ هذا ابنى ، اذا أريد به البتة ، وفيه أيضاً أن الخلاف مايقوم مقام الأصل ، وأن الأصل اذا كان صحيحاً لفظاً أوحكاماً كان الخلاف كذلك ، وأن الوجه الثانى أليق ، لأن الخلاف حينئذ لا يكون إلا فى وجه



الخلفية لافي الخلف ، والأصل بخلاف الوجه الأول ولأن الأصل اذا كان هذا ابني يتحقق شرط المصير الى المجاز من صحة الأصل من حيث انه مبتدأ وخبر موضوع للإيجاب بصيغته وتعذر العمل بالمعنى الحقيقي بخلاف ما اذا كان الأصل هذا حرام لعدم تعذر العمل بالحقيقة حينئذ \* وحاصل الخلاف هل يشترط في صحة إرادة المعنى المجازي امكان المعنى الحقيقي ؟ عندهما نعم ، وعنده لا ، بل يكفي صحة اللفظ من حيث العريية ، واذا عرفت هذا (فالتسكلم بهذا ابني) مجازا ( في التحرير ) الذي هو معنى مجازي له خلف ( عن التسكلم به ) أي بهذا ابني حقيقة ( في النسب ) أي في إرادة البنوة الذي هو المعنى الحقيقي له من غير نظر الى ثبوت الخلفية في الحكم بأن يكون ثبوت التحرير بالمجازي فرع ثبوت امكان ثبوت النسب بالأصل ( وهما ) أي صاحباها قالا : المجاز خلف عن الحقيقة ( في حكمها فأنت ابني ) خطابا ( لعبد الأكرم منه ) سنا مجاز ( عن عتق على من وقت ملكته عنده ) أي أبي حنيفة استعمالا لاسم الملزوم في لازمه ( وقال لا ) يعتق ( لعدم امكان الحقيقي ) إذ المفروض كون العبد أكبر ، وشرط صحة الخلاف امكان الأصل ( فلغا ) قوله أنت ابني ، ولا يترتب عليه حكم ، وإنما اعتبر الخلفية في الحكم ( لأن الحكم ) هو ( المقصود ، فالخلفية باعتباره أولى ، وقد يلحق ) عدم العتق في هذه ( بعدم انعقاد الخلف ) في قوله ( ليشربن ماء الكوز ولأماء ) فيه فانه غير منعقد ( لعدم تصوّره ) أي تصوّر المخاوف عليه ، وهو شرب الماء الكائن في الكوز المشار إليه عند الخلف وامكان المخاوف عليه شرط الانعقاد كما أن شرط الخلفية للمعنى المجازي لقوله : أنت بأثن إمكان المعنى الحقيقي له ( وعن هذا ) أي اشتراط تصوّر حكم الأصل للخلف ( لغا قطعت يدك ) خطأ ( إذا أخرجهما ) أي المخاطب يديه ( صحيحتين ) بعد الاقرار بقطعهما ( ولم يجعل مجازا عن الاقرار بالذل ) أي دية اليد لعدم امكان معناه الحقيقي ، ثم تعقب عليه بقوله ( لكن لا يلزم من لزوم امكان محل حكم شرعي ) يريد بالمحلّ ماء الكوز فانه محلّ وجوب البرّ ( لتعلق الحكم ) أي الخطاب متعلق بلزوم ( بخلفه ) أي بخلف ذلك الحكم الشرعي ، وهو وجوب الكفارة لمجرّزه عن البرّ ، وفاعل لا يلزم ( لزوم صدق معنى لفظ ) يعني حقيقة قوله : أنت ابني ( لاستعماله ) أي ذلك ( مجازا ) اذ لا يظهر بينهما ملازمة فلا يصح اللاحاق به \* ( والثاني ) أي ولغو الاقرار بقطع اليد أي اذا أخرجهما صحيحتين ليس ( لتعذر ) الحقيقي فقط : بل له ولتعذر ( المجازي أيضا فان القطع سبب مال مخصوص ) على العاقلة ( في سنتين ) لما عرف في محله ( وليس ) هذا المال المخصوص هو ( المتجوّز عنه ) بالقطع : إذ لو تجوّز به عنه لما لزم في ذمتهم ، لأن لزوم المال عليهم في سنتين مخصوص بما اذا تحقق القطع ، ولا يلزم بمجرد قوله : قطعت يده من غير تحقق القطع ،

ثم انه لا علاقة بين المجازى والحقيق ههنا الا السببية والسببية ، وهذه العلاقة ليست موجودة بين المعنى المجازى الذى هو المال المطلق والقطع ، واليه أشار بقوله ( والمطلق ) أى والمال المطلق الذى يمكن اثباته بالاقرار ( ليس مسببا عنه ) أى عن القطع \* ( وله ) أى لأبى حنيفة ( أنه ) أى التجوز ( حكم لغوى يرجع للفظ ) أى الى اللفظ ( هو ) أى الحكم ( صحة استعماله ) أى اللفظ ( لغة فى معنى ) مجازى ( باعتبار صحة استعماله ) أى اللفظ ( فى ) معنى ( آخر وضعى ) أى حقيقى ( لمشاكلته ) متعلق بصحة الاستعمال : أى لمشاكلة ذلك المعنى المجازى للمعنى الوضعى باعتبار العلاقة المصححة للتجوز ( ومطابقته ) أى وكون الوضعى مطابقا للواقع ( ليست جزء الشرط ) أى جزء شرط الاستعمال فى المعنى المجازى ( فكل ) من اللفظ المستعمل حقيقة ، والمستعمل مجازا ( أصل فى إفادة حكمه ) وان كان الثانى فرعاً للأول باعتبار الاستعمال لغة ( فاذا تكلم ) المتكلم باللفظ المذكور ( وتعدّر ) المعنى ( الحقيقى ) وجب مجازيته فيما ذكر من الاقرار ) أى الاخبار بحريته لأنها لازمة للنبوة ( فتصير أمه أم ولد ) لأنه كما جعل اقرارا بحريته جعل اقرارا بأبومية الولد لأنه باعتبار ما يلزمها من استحقاق الحرية بعد الموت ( وقيل ) بل وجب مجازيته ( فى انشاءه ) التحرير واحداثه ( فلا تصير ) أم ولد له : يعنى استحقاق الحرية لها اذا كانت فى ملكه ، لأن ذلك يثبت مسببا عن الاقرار لا الانشاء ( والأصح الأول ) أى مجازيته فى الاخبار عن عتقه ( لقوله ) أى محمد ( فى ) كتاب ( الاكراه اذا أكره على هذا ابنى لعبده لا يعتق ) عليه ( والاكراه يمنع صحة الاقرار بالعتق لا انشاءه ) أى الاكراه لا يمنع صحة انشاء العتق : فعلم أنه جعل قوله هذا ابنى مجازا فى الاخبار بالعتق ، والا لما قال بعدم العتق فيه ( فان تحقق ) المعنى المجازى من الاقرار بثبوت الحرية ( عتق مطلقا ) أى قضاء وديانة ( والا ) أى وإن لم يتحقق بأن لم يكن الاخبار بالحرية مطابقا للواقع لعدم صدور التحرير منه بعد حدوث الملك ( فقضاء ) أى فعتق قضاء مؤاخذه له باقراره لاديانة ( لكذبه حقيقة ومجازا ) أما حقيقة فلائنه ليس بابن له ، كيف وهو أكبر منه ، وأما مجازا فلائنه لم يصدر منه تحرير ولم يقع ما يوجب ( الا أنه قد يمنع تعين المجازى ) أى ( العتق لجواز ) إرادة ( معنى الشفقة ) من قوله : هذا ابنى ( ودفعه ) أى دفع منع تعين المجازى ( بتقدم الفائدة الشرعية ) وهى العتق ( عند امكانها ) أى الفائدة الشرعية ( وغيرها ) يعنى أن الجمل على ما يترتب عليه التحرير متعين لأنه فائدة شرعية ، بخلاف الجمل على الشفقة ، فانه ليس فيه فائدة شرعية واذا تعارض احتمالان فى أحدهما فائدة شرعية دون الآخر تعين ما فيه الفائدة لترجيحه ( معارض ) خبر المبتدا : أعنى دفعه ( بإزالة الملك المحقق ) والأصل فى الشيء التابت البقاء ( مع احتمال عدمه )



أى عدم زوال الملك ، والمتيقن لا يزول بالاحتمال (وعلمه) أى ومعارض أيضا بما فى ظاهر الرواية من عدم وقوع العتق ( فى هذا أخى ) فانهم (بنوه) أى بنوا عدم تحقق وقوع العتق بهذا أخى ( على اشتراكه ) أى اشتراك لفظ الأخ ( استعمالا فاشيا فى المشاركة نسبا ودينا ، وقبيلة ، ونصيحة فتوقف ) العمل به ( إلى قرينة ) معينة لأحد المعانى الأربعة ( كمن أبى ) أى كما إذا وصل بقوله : هذا أخى قوله : من أبى وأخى ، أو من النسب إلى غير ذلك ( فيعتق ) لكونه ملك ذا رحم محرم منه ( و ) بنوه ( على أن العتق بعلة الولاد ) بأن يكون المملوك والدا أو مولودا بواسطة أو بغير واسطة ( وليس فى اللفظ ) ما يدل عليه الولاد ليكون مجازا عن لازمه فامتنع طريقه ( وعليه ) أى وعلى أن العتق بعلة الولاد ( بنى عدمه ) أى عدم العتق ( فى جدى لعبد الصغير ) فان حقيقة هذا الكلام لا وجود لها إلا بواسطة الأب ولا وجوده فى اللفظ ( ويرد أنها ) أى علة عتق القريب ( القرابة المحرمة ) لخصوص الولاد ( ولذا ) أى ولكون العلة فيه مذكور ( عتق بمعنى وخالى ) بلا خلاف : ذكر فى البدائع وغيره ( فترجح رواية الحسن ) عن أبى حنيفة العتق فى جدى وأخى ( وعدمه ) أى العتق ( يابنى ) لأنه ) أى النداء ( لاحضار الذات ولم يفقر هذا القدر ) الذى قصد بالنداء ( لتحقيق المعنى ) أى لا يحتاج إفادة هذا المقصود إلى أن يتحقق لفظ الابن يعنى ( فيها ) أى فى الذات ( حقيقيا ) كان ذلك المعنى ( أو مجازيا ) يعنى القصد من هذا اللفظ مجرد احضار الذات ، وفى هذا القصد يكفى التلغظ المستلزم مجرد تصور المعنى من غير التصديق بثبوته للذات ( بخلاف ياحر ) حيث يعتق به ( لأن لفظه صريح فى المعنى ) الذى هو العتق لكونه موضوعا له وعاما لاسقاط الرق فيقوم عينه مقام معناه ( فيثبت ) العتق ( بلا قصد ) حتى لو قصد التسبيح جفى على لسانه : عبدى حر يعتق \* ( وقيل إذا كان الوصف المعبر به عن الذات ) فى مقام النداء ( يمكن تحقيقه من جهته ) أى المنكلم بأن يكون قادرا على إنشائه ( باللفظ حكم بتحقيقه ) أى الوصف ( مع الاستحضار ) تصديقا له ( كياحر ) فان الحرية مما يقدر على انشائه فى اللفظ ولو كان ذلك الوصف اسمه فناده به لما عتق لأن المراد حينئذ مجرد إعلامه باسمه العلم : لأن الأعلام لا يراعى فيها المعانى عند الاستعمال ( والا ) أى وإن لم يكن المعبر به عن الذات مما يمكن تحقيقه من جهته ( لغا ) ذلك الوصف ( ضرورة ) إذ لا يمكن حينئذ تصديقه بإنشائه فيتمحض للأعلام ( كيابنى ) إذ تحقق الابنية غير ممكن له بهذا اللفظ لأنه ان تخلق من ماء غيره فظاهر ، وكذا منه لأن النسب ) حينئذ ( إنما يثبت به ) لا باللفظ وأما إلزامهما ) أى أبى يوسف ومحمد

( المناقضة بالانعقاد ) أى بالاتفاق معه فى انعقاد النكاح ( بالهبة فى الحرّة ولا يتصور ) معنى التملك ( الحقيقى ) الذى هو ( الرق ) فيها ( فلا يلزمهما إذ لم يشراطاه ) أى امكان المعنى الحقيقى ( الاعقلا ) وهو يمكن عقلا ، كيف وقد وقع فى شريعة يعقوب عليه السلام وفى أوّل الاسلام ( ولم تذكر الشافعية هذا الأصل ) وهو أن خلفية المجاز فى التكلم أوفى الحكم ( وموافقتهما ) أى موافقة الشافعية لهما ( فى الفرع ) أى فى قوله لعبدك الأكبر سنا منه : أنت ابنى ( لا يوجبها ) أى الموافقة ( فى أصلهما ) كما يفهم من كلام صاحب الكشف وغيره ، وصرّح بعضهم بأن الأصل فيه عند الشافعية عدم ثبوت النسب .

### مسئلة

( يتعين ) وفى نسخة يتفرّع ( على الخلفية ) أى خلفية المجاز عن الحقيقة ( تعيينها ) أى الحقيقة ( اذا أمكنا ) أى صحّ إرادة كل من الحقيقة والمجاز ( بلا مرجح ) أى حال كونهما متلبسين بعدم مرجح خارجى لرجحانها فى نفسها عليه ( فتعين الوطاء ) أى إرادته ( من قوله ) تعالى ( ولا تنكحوا ما نكح آبائكم ) لأنه المعنى الحقيقى للنكاح على ما هو الصحيح وهو هنا يمكن مع المجاز الذى هو العقد ( فحرمت منية الأب ) على فروعه بالنص \* وأما حرمة العقود له عليها عقدا صحيحا عليهم فبالاجماع ( وتعلق به ) أى بالوطء الجزاء ( فى قوله لزوجه : ان نكحتك ) فأنت طالق ( فلو تزوجها بعد إبانة قبل الوطاء ) ظرف لإبانة ، قيد به لأنه لو تزوجها بعد إبانة بعد الوطاء لا يترتب عليه الجزاء بالوطء بعد هذا التزويج لانحلال اليمين قبله ( طلقت بالوطء ) لا بالعقد كما ذكرنا ( وفى الأجنبية ) أى وفى قوله للأجنبية : ان نكحتك فعبدى حرّ يتعلق الحكم ( بالعقد ) لأن وطأها لما حرم عليه شرعا كانت الحقيقة مهجورة شرعا فتعين المجاز ، وفيه أنه ماتم هجران الحقيقة لجواز إرادة الوطاء الحلال لامكان أن يعقد عليها \* ( وأما المنعقدة ) أى إرادة اليمين المنعقدة ، وهى الحلف على أن يفعل أمرا أو يتركه فى المستقبل ( بعقدتم ) فى قوله تعالى - ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان - ( لان العقد ) حقيقة ( لما يعقد ) أى للفظ يربط بآخر لا يجاب حكم كما قال ( وهو مجموع اللفظ المستعقب حكمه ) كمجموع الإيجاب والقبول فى النكاح والبيع \* فان قلت كان الواجب أن يقول فلان العقد الخ لأن الفاء فى جواب أما لازم \* قلت قال المحقق الرضى ولا يحذف الفاء فى جواب أما الا لضرورة نحو قوله : \* فأما الصدود لاصدود لديكم \* أومع قول محذوف يدلّ عليه محكيه كقوله تعالى - فأما الذين كفروا أفلم تكن آياتى تتلى عليكم -



أى فيقال لهم أفلم تكن آياتى انتهى ، وههنا كذلك فان تقدير الكلام : وأما إرادة المنعقدة بعقدتم : فيقال لهم فى بيانها لأن العقد الى آخره ، فقوله لأن العقد محكيه ، ويدلّ عليه ( مجاز ) خبر بعد خبر لأن ( فى العزم ) أى القصد القلبى ( السبب ) صفة للعزم ( له ) أى لمجموع اللفظ المذكور : إذ لا يعتبر بدونه ( فلا كفارة فى الغموس ) وهى الحلف على أمر ماضى تعتمد الكذب فيه ( لعدم الانعقاد ) الذى هو الحقيقة فى الغموس وإنما نفينا الانعقاد عنه ( لعدم استعقابها ) أى استعقاب اليمين الغموس ( وجوب البرّ ) الذى هو حكم عقد اليمين ( لتعذّره ) أى البرّ فيها : لأن البرّ إنما يكون فى أمر استقبالى عزم عليه من الفعل أو الترك المؤكّد بالقسم ، وفيه إشارة الى أن المعنى المجازى أيضا لا يتصوّر فى الغموس : لأن العزم أيضا إنما يكون فى أمر كذا على أن العزم المذكور إنما وصف بكونه سببا لحكم العقد وهو البرّ ، وحيث تعذّر تعذّر سببه من حيث هو سببه \* فالخاصل أن الغموس لا يتصوّر فيها حقيقة العقد ولا مجازه ، فتعين إرادة المنعقدة غير أنه سيجىء ما يدلّ عليه أن الخصم يحمله على العزم ، ويظنّ أنه موجود فى الغموس أيضا . وفى بعض النسخ فقد يقال بالقاء ، وعلى هذا لا حاجة إلى ما ذكر فى ترك القاء ( وقد يقال ) فىكون ما قبل هذا كلام غيره تعليلا لإرادة المنعقدة بعقدتم ( كونها ) أى المنعقدة ( حقيقة فيه ) أى فيما ينعقد ( فى عرف أهل الشرع لا يستلزمه ) أى لا يستلزم كونها حقيقة ( فى عرف الشارع وهو ) أى عرف الشارع ( المراد ) هاها ( لأنه ) أى الكلام ( فى لفظه ) أى الشارع ( ويدفع هذا بأن الواجب فى مثله ) مما لم يعرف له غير المعنى اللغوى معنى فى الشارع ( استصحاب ) أى إبقاء ( ما ) كن ( قبله ) أى قبل هذا الاستعمال من الشارع على ما كان ( إلا بناف ) أى بدليل يدلّ على أن المراد غير ما قبله فالمرجع ههنا اللغة التى هى مدار الخطابات القرآنية غالبا . وفى التاموس عقد الحبل والبيع والعهد وذكر فيه معانى غير هذا ، ولا يوجد شيء من ذلك فى الغموس \* ( وأيضاً ) يقال فى بيان كون المراد هو المنعقدة أنه ( ان كان ) العقد المستعمل فى مجموع اللفظ المستعقب حكمه حقيقة فالأمر كما عرفت ( والا ) أى وإن لم يكن حقيقة فيه ( فالجواز الأوّل ) أى فهو المجاز الأوّل عن الحقيقة اللغوية التى هى شدّ بعض الحبل ببعض على ما قيل ( بالنسبة الى العزم لقربه ) إليها أكثر من العزم ، والمجاز الأقرب مقدّم ( ومنه ) أى من العمل بالحقيقة لامكانها ولا مرجح قوله هذا ( ابنى لممكن ) أى لعبد له يولد مثله ( لمثله معروف النسب ) من غيره ( لجوازه ) أى لجوازه كونه ( منه ) بكونه من منكوحته أو أمته ( مع اشتهاره ) أى نسبته ( من غيره ) فيصدّق المقرّ فى حق نفسه ، لافى إبطال حق الغير فينثذ ( عتق وأمه أمّ ولده وعلى ذلك ) أى

على تعيين الحقيقة لامكانها ولا مرجع للمجاز ( فرّع نخر الاسلام قول أبي حنيفة بعق ثلث كل من الثلاثة) الأولاد (إذا أتت بهم الأمة في بطون ثلاثة ) بأن يتخلل بين كل اثنين منهم ستة أشهر فصاعداً ( بلانسب ) معروف لهم ( فقال ) المولى في صحته ( أحدهم ابني ومات ) المولى ( مجهلاً ) أى قبل البيان ( خلافاً لقولهما ) أى أبى يوسف ومحمد ( بعق الأصغر ونصف الأوسط وثلث الأكبر نظراً الى ما يصيبهما من الأم ) فسر الشارح ضمير شأن التثنية بالأوسط والأكبر للقرب ، ولا ينبغي لأنه لا يصيب الأكبر من الأم شيء كما ستعرفه : اللهم الا أن يراد بالنسبة اليه ما يصيبه عدماً ، وفيه سهاجة ، فالوجه أن يفسر بالأصغر والأوسط فإنه يصيب كلا منهما من الأم نصيب من العتق ، وذلك لأن الاقرار المذكوره ثلاثة احتمالات لجواز أن يكون ذلك الأحده هو الأكبر ، أو الأوسط ، أو الأصغر : فالأكبر لا يثبت نسبه الا بالدعوة ويثبت نسب كل من الآخرين بلا دعوة اذا لم ينقه على تقدير كون المقرّبه من قبله ، وهذا يعين ما يصيبهما من الأم : فالأصغر جزئى في جميع الاحتمالات ، أما اذا كان هو المقرّبه فظاهر : إذ ثبت جزئيته حينئذ بالدعوة \* وأما اذا كان من عداه فيثبت من قبل ثبوت أمومية الأم \* وأما الوسط فتثبت جزئيته في الاحتمالين فيما اذا كانت الدعوة له أولاداً أكبر ولا يثبت على احتمال كون المقرّبه الأصغر غير أن أحوال الإصابة وإن كثرت تعتبر واحدة : إذ الشيء لا يصاب الا من جهة واحدة كالمالك اذا أصيب بالشراء لا يصاب بالهبة فتثبت جزئيته في حال فاتصف العتق في حقه \* وأما الأكبر فتثبت جزئيته على احتمال كونه المقرّبه ولا يثبت في الاحتمالين ، والحرمان يجوز أن تتعدّد جهاته : إذ يقال لم يثبت ملكه بالشراء ولا بالهبة ولا بالارث فيعتق ثلثه كذا قالوا ، فقوله نظراً لتعليل لقولهما \* وأما تعليل قوله فأشار اليه بقوله ( لأنه ) أى ما يصيبهما من الأم ( كالمجاز بالنسبة الى اقراره ) يعنى اقراره بأبنية أحدهم حقيقة في اثبات النسب غير أنه لا يمكن اثباته باعتبار نفسه في غير المعين فأثبت باعتبار لازمه : وهو المعين على سبيل التوزيع على السوية لهم ، وأما العتق الحاصل من قبل الأم فكالمجاز بالنسبة الى نفس الاقرار : فكما أن المجاز يثبت بواسطة الحقيقة لعلاقة بينهما كذلك العتق بالأم يثبت بواسطة الدعوة المتعلقة بالولد المتقدم ، واليه أشار بقوله ( للواسطة ) فكما لا يعتبر المجاز مع امكان الحقيقة كذلك لا يعتبر ماهو كالمجاز مع امكانها ( و ) فرّع ( البديع ) أى صاحبه قول أبي حنيفة بعق ثلث الكل الى آخره ( على ) مسألة ( تقديم حكم المجاز بلا واسطة عليه ) أى على المجاز ( بها ) أى بواسطة ( لقربه ) أى المجاز بلا واسطة ( الى الحقيقة ، وتقديره ) أى تحرير كلام البديع هكذا ( تعذر ) المعنى ( الحقيقى ) الذى هو الاقرار بالنسبة لعدم اثبات النسب بهذا اللفظ ( لامتناع ) ثبوت ( نسب المجهول )



من شخص لأنه لا يثبت من المجهول الا ما يحتمل التعليق بالشرط ليتعلق بخطر البيان ، والنسب لا يحتمل التعليق بالشرط ( فلزم مجازيته ) أى الاقرار المذكور ( فى اللازم ) أى لازم المعنى الحقيقى ( اقراره بحريته ) عطف بيان لل لازم ( فيعتق ) أى فيقع العتق ( كذلك ) أى أثلاثا ( باللفظ ) وصار كأنه قال أحدهم حر ، ولا ترجيح لأحد . ولا يلغى اقراره فيقسم بينهم بالسوية فالمجاز حينئذ بلا واسطة ( وقولهما ) أى ويثبت العتق على قولهما بعتق الأصغر الى آخره ( بواسطة ) أى بمجاز بواسطة هو المعين من جهة الأم كما فى الاثنين ( معه ) أى مع اللفظ كما فى الأكبر : إذ لا يصيبه من قبل الأم عتق كما عرفت \* ( والأول ) وهو العتق بلا واسطة وما يثبت باللفظ ( أقرب ) الى الحقيقة من العتق بواسطة فتعين ( منتف ) خبر تقريره : أى غير مطابق للواقع ( اذ لا موجب حينئذ ) أى حين لم يرد باللفظ الا الاقرار بالحرية ( للأئمة ) إذ ثبوت الأئمة فرع ثبوت النسب : وهو فرع ارادة الحقيقة فلا وجود للمجاز بواسطة وغيرها ( وهى ) أى والحال أن الأئمة ( ثابتة ) فهذا التقرير غير مستقيم من وجهين : أحدهما عدم وجود المجاز ، والكلام مبنى عليه ، الثانى عدم ثبوت الأئمة وهى ثابتة اتفاقا \* ( وأيضا لا صارف للحقيقى ) عن الحقيقة ( إذ الحقيقى مراد ) وان لم يمكن اثباته من جميع الوجوه ( فتثبت لوازمه من الأئمة وحرية أحدهم وانتفى ما عذر ) اثباته ( من النسب ) بيان للوصول ( فتقسم ) الحرية ( بالسوية لابتلاك الملاحظة ) المعتبرة عندهما من اعتبار العتق بواسطة الأم ( لأنها ) أى تلك الملاحظة ( مبنية على ثبوت النسب ) وهو منتف كما عرفت ( وعرف ) مما ذكرنا ( تقديم مجاز على ) مجاز ( آخر بالقرب ) الى الحقيقة ، وذلك لأن الحقيقة هى المطلوب الأولى فان لم تيسر فالأقرب منها ثم الأقرب كما لا يخفى \* ( وأما قوله فى صحته لابن ابن عبده ) الكائنين ( لبطين ) بأن تخلل بين ولادتهما ستة أشهر فصاعدا ( وأبيهما ) معطوف على المجرور فى لابنى \* والمراد به الأب والجد بقرينة ذكرهما ، وبناء المسئلة على ارادتهما . وقال الشارح : فبنى الأب على لغة النقص فيه ( أحدهم ابنى وهو ) أى كون كل منهم ابنا له ( يمكن ) بأن يجوز أن يولد مثله لمثله ( ومات ) المولى ( مجهلا فى الكشف الكبير الأصح الوفاق ) للأئمة الثلاثة ( على عتق ربع عبده ) لعتقه ( ان عناءه لا ) ان عنى ( أحد الثلاثة ) الباقين فقد عتق فى حال ورق فى ثلاثة أحوال فيعتق ربعه ( وثلك ابنه ) وعلى عتق ثلث ابن عبده ( لعتقه ان عناءه أو أباه ) لا بسبب عتق الأب ، لأن حرية الأب لا توجب حرية الابن بخلاف الأم ، بل لأنه يصير حينئذ ابن الابن ، والجد اذا ملك حافده بعتق عليه ( لا ) ان عنى ( أحد الابنين ) الآخرين ( وأحوال الاصابة حالة ) واحدة لما سبق آتفا

فقد عتق في حالة ورق في حالتين لما عرفت من أن الحرمان يجوز أن يتعدّد جهالة فيعتق ثلثه (و) على عتق (ثلاثة أرباع كل منهما) أي الابنين (لعتق أحدهما) وهو الذي ولد آخراً منهما في نفس الأمر (في السكل) أي كل الأحوال يقيّن بأن عني هو وأبوه أوجدّه أو أخوه ضرورة ثبوت نسبه بغير دعوة بصيرورة أمّه أمّ ولد (و) عتق (الآخر في ثلاث) من الأحوال بأن عني هو وأبوه أوجدّه (لأن عني أخاه ولا أولوية) أي ليس أحدهما بعينه أولى بأن يجعل معتقاً في كل الأحوال ، لأن المقروض عدم العلم بخصوص المتأخر ولادة ، وكان ينبغي أن يذكر هذا القيد في تصوير المسئلة ولم يتنبه الشارح لهذا ولم يبين وجه عدم الأولوية ولم يذكر في تفسير كل من الأحوال احتمال كون المقرّب أخاه ، وفيه اعتبار الإصابة من قبل الأمّ فلا تغفل . وفي بعض النسخ المصححة ولا أولويته بدل ولا أولوية : يعني عدم العلم بخصوص الأول ولادة (فبينهما) أي الأخوين (عتق) الأصغر في نفس الأمر (ونصف) للأكثر في نفس الأمر فوزع مجموع العتق والنصف (ولو كان) ابن ابن عبده (فرداً أو توءمين يعتق كله) لعتقه في كل حال سواء عني هو أو أخوه أو أبوه أوجدّه ، فإن ثبوت نسب واحد من التوءمين يستلزم ثبوت نسب الآخر وهو ظاهر (وثالث الأول) لأنه عتق في حالة : وهو ما إذا الخ (ونصف الثاني) لأن أحوال الإصابة تجعل واحدة : وهو ما إذا عناه أو أباه ، وكذا الحرمان أو هو ما إذا عني ابنه فيتصرف (وجزم في الكشف الصغير بعتق ربع كل) من الأربعة (عنده) أي عند أبي حنيفة كما لو قال أحدهم لآخر (وهو الأقبس بما قبله : إذ السكل مضاف إلى الإيجاب بلا واسطة) على هذا التقدير كما هو قول أبي حنيفة (وبواسطة) كما هو قولهما ، غاية الأمر أن الوسطة فيما سبق اعتبار الأمّ ، وهما ملك الجزاء (ولذا) أي لكون عتق السكل مضافاً إلى الإيجاب (لو استعمل) قوله : أحدهم ابني (مجازاً في الاعتاق) أي التحرير ابتداء (عتق في) المسئلة (الثانية) أي فيما إذا قال ذلك لعبده وابنه وابن ابنه واحداً أو توءمين (ثلاث كله) أي كل واحد منهم كما لو قال أحدهم حرّ (و) عتق (ربعه) أي ربع كل من الأربعة (في الأولى) أي فيما إذا قال ذلك لعبده وابنه وابني ابنه في بطنين ، وقيد بكونه في الصحة لأنه لو قال في مرضه ولا مال له غيرهم ولم تجز الورثة عتقوا من الثلث بحساب حقهم ، وذلك فيه تفصيل في الشرح : هذا وفي الزيادات اعتبار أحوال الإصابة كاعتبار أحوال الحرمان ، وقد عرفت أن ما في الجامع الصغير هو الأصح والله أعلم .

### مسئلة

(يلزم المجاز لتعذر) المعنى (الحقيق كخلفه ولا نية) له (لا يأتى كل من هذا القدر فلما يحله)



أى فينعتقد الخلف لما يحلّ القدر بتأويل : والا فالقدر مؤث سماعى يعنى ما يطبخ فيها لتعذر  
أكل عينها عادة ، تجوز باسم المحلّ عن الحال ، بخلاف ما اذانوى حقيقتها أو غيرها من المعانى  
المجازية فانه حينئذ يحمل عليها (ولعسر) أى الحقيقى معطوف على قوله لتعذره (كمن الشجرة)  
أى تحلفه لا يأكل من الشجرة التى لا تؤكل عادة (فلما تخرج) الشجرة من الثمر وغيره  
حال كونه (مأكولا بلا كبير صنع) بخلاف ما يخرج منها بصنع كبير كالعصر الشديد وغيره  
تجوزا باسم السبب عن المسبب (ومنه) أى مما تخرجه مأكولا (الجار) وهو شحم النخل  
والعصير (والنخل لأنى اليسر) البزدوى أى لقوله وأبى الليث . وفى فتح القدير وفاقا لكثير  
لا يحنث لأنه لا يخرج كذلك ولم يذكر فيه نقلا عن المتقدمين (لاناطفها) يسيل من الرطب  
(ونبيذها) لأن المتبادر بحسب التعارف ما يخرج منها من غير توقف على الصنع كما يستفاد من  
قوله تعالى - لياكلوا من ثمره وما عملته أيديهم - (ولولم تخرج) الشجرة المحلوف عليها  
(مأكولا فلتمنها) أى فيحنث بأكل ما اشتراه منه (وللهجر) أى لكون المعنى الحقيقى مهجورا  
(عادة وان سهل) تناوله (كمن البقيق) أى تحلفه لا يأكل منه (فلما له) أى ينعقد  
لما يؤول اليه كالعصيدة فيحنث بأكلها ، لا بسفه لأنه لا يؤكل هكذا عادة خلافا للشافعى (و)  
تحلفه (لا يشرب من البئر) وهى غير ملائى (فلما تله) أى المكان المسمى بالبئر ، والافهى مؤث  
سماعى (اعترافا اتفاقا فلا يحنث بالكرع) أى بتناوله فيه من موضعه من غير أن يشرب بكفيه  
أو بانهاء . وفى الفتاوى الظهيرية تفسير الكرع عند أبى حنيفة أن يخوض الانسان فى الماء ويتناوله  
فيه من موضعه ، ولا يكون الا بعد الخوض فى الماء فانه من الكراع وهو من الانسان مادون  
الركبة ، ومن الدواب مادون الكعب انتهى ، والأول هو المعروف ، ويكفى فى التسمية أن الدابة  
لا تكاد تشرب الا بادخال أكارعها فيه : حين شاركها الانسان فى هذا النوع من الشرب سعى  
شربه بالكرع (فى الأصح) وفى الذخيرة فى الصحيح (ولو) كانت (ملائى فعلى الخلاف  
المشهور فى : لا يشرب من هذا النهر) فعنده على الكرع ، وعندهما على الاعتراف أيضا  
(وأفادوا أن مجازى البئر الاعتراف) فقوله مبنى على حمل الشرب من البئر على المعنى المجازى  
وهو الاعتراف ، وقوله على الحقيقى وهو الكرع . قال المصنف فى شرح الهداية وإنما قلنا ان  
الكرع حقيقة اللفظ ، لأن من ههنا لا ابتداء الغاية : فالمعنى ابتداء الشرب من نفس رجله ،  
وذلك إنما يكون بوضع القدم عليها نفسها ، فاذا وضع القدم على يديه وكوز ونحوه ، وفيه ماؤها  
لم يصدق حقيقة اللفظ (وفيه بعد) لالعدم العلاقة الثابتة الاعتبار كما قال الشارح : بل لما  
قل فى شرح الهداية عن أبى سهل من أن البئر اذا كان ملاّن فعندهما يمينه على الاعتراف

ثم قال وينبغي أن يقال على ما هو أعم من الاعتراف \* ( والأوجه أن تعليق الشرب بها )  
 أى بالثر ( على حذف مضاف ) أى من مائها ( فهى ) أى البثر ( حقيقة ) والحنث  
 بالكسر لتحقق الشرب من ماء البثر فيه ، وذكر الشارح وجهها آخر ، وهو التجوز باسم المحل  
 عن الحال ، وجعله أوجه لأكثرية مجاز العلاقة بالنسبة الى مجاز الحذف ، ثم قال وأياما كان يلزم  
 ترجيح الحنث بالكسر وإن كانت غير ملائمة انتهى ، وأنت خير بأن مجاز الحذف فى التحقيق  
 حقيقة كما تقدم ، والحقيقة خير من المجاز اذا لم يكن صارف ( ومنه ) أى من لزوم المجاز للهجر  
 عادة حلفه ( لا يضع قدمه ) فى دار فلان فانه مجاز ( عما تقدم ) وهو دخولها على مأوضه  
 ثمة ( و ) للهجر ( شرعا ) حلفه ( لينكحن أجنبية فلا يحنث بالزنا الابنية ) أى بنية المعنى  
 الحقيقى الذى هو الوطء : إذ المهبجور شرعا كالمهبجور عرفا لمنع العقل والدين منه ظاهرا ، وإنما  
 يحنث بالعقد كما تقدم ، ثم ان الموجود فى نسخة الشارح وغيرها مما رأيته لينكحن \* والظاهر  
 أنه سهو من النسخ \* والصواب لا ينكحن ( والخصومة فى التوكيل بها ) أى بالخصومة ، لأن  
 حقيقتها وهى المنازعة مهبجورة شرعا فيما عرف الخصم فيه محقا لأنها حرام لقوله تعالى - ولا  
 تنازعوا - وغيره فهى ( للجواب ) مجازا اطلاقا لاسم السبب على المسبب ( عند القاضى )  
 لاغير لأن اقراره إنما يصح باعتبار أنه جواب الخصومة ، والخصومة تختص بمجلس القضاء  
 كاللينة والاستحلاف وغيرهما ، فكذا جوابها . وفى بعض النسخ على اسم السبب فى المسبب  
 أى بناء على استعماله ( فتعم ) الخصومة المستعملة فى الجواب ( الاقرار ) كالانكار ، لأن الجواب  
 كلام يستدعيه كلام الغير ويطابقه ، مأخوذ من جاب الفلاة اذا قطعها ، فان كلام الغير يقطع به ،  
 وذلك كما يكون بلا ، يكون بنعم ( ولا يكلم الصبي فيحنث به شيئا ) أى ومن المهبجور شرعا ارادة المعنى  
 الحقيقى بالصبي فى حلفه : لا يكلم هذا الصبي ، لأن الصبي من حيث هو صبي مأمور فيه بالمرجة  
 شرعا ، فانصرف اليمين عند الاشارة الى ذات الصبي الى خصوص الذات من غير اعتبار وصف  
 الصبا فيحنث بكلامه حال كونه شيئا لوجود الذات ( بخلاف المنكر ) كأن حلف لا يكلم  
 صبيا لأنه لم يشر الى خصوص ذات كأن الصبا نفسه مثير اليمين ، وإن كان على خلاف الشرع  
 كحلفه ليشربن خيرا ( وقد يتعذر حكمهما ) أى الحقيقة والمجاز ( فيتعذران ) أى الحقيقة  
 والمجاز فيكون ذلك لغوا ( كبتنى لزوجه المنسوبة ) أى كقوله لزوجه الثابت نسبها من غيره  
 هذه بنتى ( فلا تحرم ) عليه حرمة أبدية سواء كانت أكبر منه أو أصغر ، أصرّ على ذلك أم  
 رجع ، فقال : غلطت أو وهمت ، واليه أشار بقوله ( وان أصرّ ) أى دام على هذا الكلام  
 ( ففرّق ) أى حتى فرّق القاضى بينهما ( منعنا من الظلم ) بترك قربانها ، وإنما قلنا تعذرت



الحقيقة ههنا ( للاستحالة في الأكبر منه وصحة رجوعه ) عن كونها بنته ( في الممكنة ) أى في الأصغر منه سنا ( وتكذيب الشرع ) له في هذا الاقرار لكونه مبطلا حق الغير ( بدله ) أى قائم مقام رجوعه لأن تكذيب الشرع لا يكون أدنى من تكذيب نفسه ( فكأنه رجع والرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح ) وعند الرجوع لا يبقى الاقرار فلا يثبت النسب مطلقا ولا في حق نفسه ( بخلافه ) أى الاقرار بالبوة ( في عبده الممكن ) كونه منه من حيث السن الثابت نسبه من الغير لأنه ليس فيه اقرار على الغير لأنه صار مجازا عن الحرية ، والعبد والأب لا يتصوران بها ، وذلك بناء على ماهو الأصل من أن الكلام اذا كان له حقيقة ولها حكم يصار الى إثبات حكم تلك الحقيقة مجازا عند تعدر الحقيقة ، وحيث لزم أن يكون المراد به ذلك لا يصح رجوعه عنه ، واليه أشار بقوله ( لعدم صحة الرجوع عن الاقرار بالعق ولأن ثبوته ) أى التحريم الذى هو المعنى المجازى لهذه بنى ( إما حكما للنسب وهو ) أى النسب قد ثبت ( من الغير ) فيثبت للغير ، لاله ( أو بلا استعمال ) هذه بنى ( فيه ) أى فى التحريم ( وهو ) أن التحريم الذى هو حكم النسب : أعنى الأبدى ( مناف لسبق الملك ) بالنكاح لانتفاء صحة نكاح المحرمات ( لأنه ) أى التحريم المذكور ( من حقوقه ) أى حقوق ملك النكاح ( والذى من حقوقه ) أى التحريم الذى من حقوق ملك النكاح وهو انشاء التحريم الكائن بالطلاق ( ليس اللازم ) للمعنى الحقيقى ( ليتجاوز به ) أى بهذه بنى ( فيه ) أى فى التحريم الكائن بالطلاق .

### مسئلة

( الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف الأسبق ) الى الفهم ( منها ) أى من الحقيقة المستعملة ( عنده ) أى أبى حنيفة ( وعندهما ، والجمهور قلبه ) أى المجاز المتعارف الأسبق أولى من الحقيقة المستعملة ( وتفسير التعارف بالتفاهم ) كما قال مشايخ العراق بأن يكون المعنى المجازى مشهورا فى اطلاقات اللفظ ، فالتعارف باعتبار تفاهم الناس عند الاستعمالات ( أولى منه ) أى من تفسيره ( بالتعامل ) كما قال مشايخ بلخ : أن يكون التعارف هو العمل بالمعنى المجازى لا الحقيقى كما يشير اليه ( لأنه ) أى التعامل ( فى غير محله ) أى المجاز ، أو محله مواقع الاستعمال والتفاهم ، ثم بين كونه فى غير محله بقوله ( لأنه ) أى التعامل هو ( كون المعنى المجازى متعلق عملهم ) أى أهل العرف ، تفسير باللازم : إذ حقيقته ما يقع فيما بينهم من العمل المتعلق بالمعنى المجازى ( وهذا ) أى عملهم على هذا الوجه ( سببه ) أى سبب التفاهم ، لأن الأذهان عند سماع اللفظ تنتقل الى ماهو المتداول فيما بينهم من حيث العمل ، واليه أشار بقوله ( إذ به ) أى بالتعامل ( يصير )

المجاز (أسبق) إلى الفهم . قال الشارح ههنا فحلّ التعامل المعنى ، وحلّ الاستعمال والحقيقة والمجاز اللفظ انتهى : فعمل أنه فهم أن المراد أولوية التفسير الأول على الثاني باعتبار أن الأول يتعلق باللفظ ، والثاني بالمعنى ، ولا ينبغي ضعفه (ثم هذا) التقرير في وضع المسئلة بناء (على تسمية المعنى بهما) أي بالحقيقة والمجاز ، وإطلاقهما عليه مسامحة لاجتماع أهل اللغة على أنهما من أوصاف اللفظ ، وهذا بناء على الظاهر : إذ يبعد أن يراد بالحقيقة المستعملة اللفظ المستعمل في الموضوع له ، والمجاز المتعارف اللفظ المستعمل في المجازي المتعارف ، ويكون المعنى : حل اللفظ على الحقيقي الذي قد يستعمل فيه أولى من حله على المجازي المتعارف (والتحرير) أي تقرير المحلّ على وجه التحقيق (أنه) أي المجاز المتعارف هو (الأكثر استعمالاً في المجازي منه في الحقيقي) أي اللفظ الذي استعماله في المعنى المجازي أكثر من استعماله في المعنى الحقيقي وما يقابله ظاهر فدار المجاز المتعارف على أكثرية استعماله في المجازي ، ومدار مقابله على عدمها المتعارف بالتفاهم والتعامل ، وبيان الأولوية حينئذ على الوجه الذي ذكر آنفاً لا يتجه \* (وما قيل) على ما روى عن مشايخ ما وراء النهر من قولهم (الثاني) وهو التفسير بالتعامل (قولهما والأول) وهو التفسير بالتفاهم (قوله للحنث عنده بأكل آدمي وخنزير) إذا حلف لا يأتى كل لما لأن التفاهم يقع عليه : إذ المتبادر منه ما يطلق عليه اللحم وعدم الحنث عندهما : لأن التعامل لا يقع عليه لأنه لا يؤكل عادة (غير لازم : بل) الحنث عنده فيهما (لاستعمال اللحم فيهما) أي في لحم الآدمي والخنزير فهو يعمل بأصله ، وهو الحل على الحقيقة عند تحقيق الاستعمال نعم لو لم يستعمل فيهما وكان المصير إلى المجاز لكان للتعليل وجه (فيقدم) الاعتبار للحقيقة وعدم الحنث عندهما كما أفاد بقوله (ولأسبقية ماسواهما) أي ماسوى لحم الآدمي والخنزير إلى الأفهام عند الإطلاق (عندهما ، ويشكل عليه) أي على أبي حنيفة (ما تقدم من التخصيص بالعادة بخلاف) فإنه يقتضى اقتصار الحنث على ما عتيد أكله من اللحوم ، فإذا كان الخائف مسلماً كان في حقه المتعارف عدم أكلهما ، ومبنى الأيمان على العرف ، في العتابي هو الصحيح ، وفي الكافي وعليه الفتوى (وكون هذه) المسئلة (فرع جهة الخلفية فرجع) أبو حنيفة (التكلم بها) أي بالحقيقة على التكلم بالمجاز (ورجح الحكم بأعميته) أي بسبب أعمية حكم المجاز وشموله (لحكمهما) أي لحكم الحقيقة وغيره فتكثر فائدته ، ففيه عمل بالحقيقة من وجه لدخولها فيه \* ولا ينبغي عاينك أن فرعية هذه المسئلة لمسئلة الخلفية لا يناسب القول بترجيح أبي حنيفة التكلم وتوجيهها الحكم ، لأن الترجيح إنما يعتبر إذا كان كل من المتخاصمين يجوز كلا من الأمرين : اعتبار التكلم ، واعتبار الحكم وفرعيتها لجهة



الخلفية لازمة لاعتبار التكلم بالنسبة الى أبي حنيفة واعتبار الحكم بالنسبة اليهما : إذ كل منهما برهن على ماذهب اليه في الأصل ، والفرع يتبع الأصل .

وأنت خير بأن مقتضى ذلك المعنى الحقيقي إذا أمكن إرادته لا يصار الى المجازى بلا مرجح وههنا يمكن : إذ المفروض أن الحقيقة مستعملة ولا مرجح : إذ الأعمية معارضة باصالة الحقيقة فكيف تكون هذه فرعاً لتلك ( لاينم ) خبر المبتدأ : أعنى قوله كون هذه ( إذ الغرض يتعلق بالخصوص كصدّه ) أى كما يتعلق بالعموم ( والمعين ) لتعلق الغرض منهما ( الدليل ) مع أن حكم المجاز المتعارف قد لايعم حكم الحقيقة ( فالمبنى ) هذه المسئلة ( صلوح غلبة الاستعمال ) فى المعنى المجازى لأن يكون ( دليلاً ) على رجحان إرادته على الحقيقي ( فأثبتناه ) أى أبو يوسف ومحمد الصلوح المذكور ( ونقاه ) أى أبو حنيفة إياه محتجاً ( بأن العلة لا ترجح بالزيادة من جنسها ) يعنى أن أصل الاستعمال الواقع على قانون العريية غلبة إرادة المعنى المجازى ، وغلبة الاستعمال زيادة من جنس الاستعمال ، وقد تقرّر أن احدى العلتين الكائنتين من جنس واحد لا ترجح على الأخرى بالزيادة من ذلك الجنس ( فتكافأ ) أى فتساوى الحقيقة والمجاز فى الاعتبار ( ثم تترجح ) الحقيقة عنده لرجحانها لذاتها عليه ( لذلك ) أى لأن الرجحان بسبب كون حكم المجاز أعمّ كما ذكر ( والا ) أى وإن لم يكن المبنى على ما ذكرنا ، وكان سبب الترجيح الأعمية ( اطرده ) الترجيح بالعموم عندهما ( فرجحا ) المجاز ( المساوى ) للحقيقة فى التبادر الى الفهم ( اذا عم ) حكم الحقيقة ، وقد يقال : يجوز أن يكون مراد من رجح بالأعمية أن المرجح مجموع الأمرين التبادر مع الأعمية غير أنه ترك ذكر التبادر لظهوره فتأمل ( وقالوا العقد ) المذكور فى - عقدتم - ( العزم لعمومه ) أى العزم ( الغموس ) والمنعقدة . قوله : وقالوا معطوف على قوله رجحاً إذ هو أيضاً يتفرّع على الاطراد المذكور ، وهما مع أبي حنيفة فى الجمل على المنعقدة ، لا العزم ( وانظائره ) مما يقتضيه الاطراد ( كشر وليس ) شئ منها كذلك ( و ) المجاز ( المساوى ) للحقيقة فى التبادر ( اتفاق ) أى محل اتفاق بين الأئمة فانهم أجمعوا على تقديم الحقيقة عليه ( وفرعها ) أى هذه المسئلة حلف ( لا يشرب من الفرات ) بالتاء الممدودة فى الخط فى حالى الوصل ، والوقف : النهر المعروف بين الشام والجزيرة ، ور بما قيل بين الشام والعراق حلف ( لاياً كل الحنطة ) ولانية له ( انصرف ) الحلف ( عنده الى الكرعى ) فى الشرب من الفرات ( والى عينها ) أى الى كل عين الحنطة ( والى مايتخذ منها ) أى من الحنطة ( ومائه ) أى الارات ( عندهما ، و ) يرد ( على ) مسئلة ( الحنطة التخصيص بالعادة ) بلا خلاف كما مرّ آتفا : فان مقتضاه اقتصار الحث على مايتخذ منها

عادة ، لأن العرف العمل مخصص \* ( وأجيب بأنها ) . قال الشارح : أى العادة أو المسئلة الخلافية ( فى ) الخطة ( غير المعينة ) \* ولا يخفى عليك أنه على تقدير إرجاع الضمير الى الخلافية كما يشعر به قوله ( أما فيها ) أى المعينة ( فقوله مثلها ) لا يتم الكلام : إذ الجواب عن الإراد لا يحصل إلا بنفى العادة المحضة ، بأن يقال : أبوحقيقة إنما خالفهما فى غير المعين ، ولا عادة فيه : بل فى المعينة ، وفى المعينة قوله كقولهما : وعلى تقدير إرجاعه الى العادة يرد أن الفرق بين الصورتين باثبات العادة فى إحداها دون الأخرى تحكم : اللهم إلا أن يقال مقصود المجيب تقليل الاعتراض لدفعه بالكلية ، والضمير راجع الى الخلافية : وفيه ما فيه ، هذا وقيل الخلف فى المعينة ، وأما فى غير المعينة فينبغى أن يكون جوابه كجوابها : كذا ذكره شيخ الاسلام والمصنف فى شرح الهداية ( ويمكن ادعاؤه ) أى أبى حنيفة ( أن العادة فيها ) أى فى الخطة ( مشتركة ) بين تناول عينها وما يتخذ منها ( وإن غلبت ) العادة ( فيما ) يتخذ ( منها كالكرع ) فإن العادة فى الشرب مشتركة بينه وبين الشرب بالاناء ونحوه ( وتقدم بقية الصوارف ) عن الحقيقة ( فى التخصيص ) فى مسئلة : العادة للعرف العمل مخصص فليراجع .

### ﴿ تمة ﴾

( ينقسم كل من الحقيقة والمجاز باعتبار تبادر المراد ) عند اطلاقه ( للغلبة استعمالاً ) فى ذلك المراد ( وعدمه ) أى وباعتبار عدم تبادره لعدم العلة المذكورة ( الى صريح يثبت حكمه الشرعى بلانية ، وكناية ) لا يثبت حكمه الا بنية أو ما يقوم مقامها ( ومنه ) أى من هذا القسم الذى هو الكناية ( أقسام الخفاء ) أى الخفى والمشكل والمجمل وقد مر تفسيرها ( والمجاز غير المشتهر ويدخل الصريح المشترك المشتهر فى أحدهما ) أى أحد معنييه ( بحيث تبادر ) ذلك الأحد عند اطلاقه ( و ) يدخل الصريح ( المجاز كذلك ) أى المجاز المشتهر فى المعنى المجازى بحيث يتبادر عند اطلاقه ( مع الهجر ) أى حال كون معناه الحقيقى مهجوراً لا يستعمل فيه ( اتفاقاً ) أى اتفاق الأئمة ( ومع استعمال الحقيقة ) هو صريح أيضاً ( عندهما ) يدخل الصريح ( الظاهر وباقي الأربعة ) من أقسام الظهور : وهو النص ، والمفسر ، والمحكم ( ان اشتهرت ) فى المراد منه بحيث تبادر ( فأخرج شئ منها ) أى من الظاهر وباقي الأربعة ( مطلقاً ) من الصريح كما فعله صاحب الكشف وغيره ( لا يتجه ) أى غير موجه ، بل يخرج منها ما ليس بمشتهر ( لكن ما لا يشتهر منها لا يكون كناية والحال ) أى وحال ما لا يشتهر منها ( تبادر ) معناه ( المعين ) عند اطلاقه ( وإن كان ) تبادره ( لا للغلبة ) الاستعمالية ( بل ) تبادره ( للعلم بالوضع ) أى وضع اللفظه ( وقرينة النص ) من كون الكلام مسوقاً له ( وأخويه ) أى وقرينة



المفسر من السوق له وعدم احتماله التخصيص والتاويل ، وقرينة الحكم منه وكونه غير قابل للنسخ ( فيلزم تثليث القسمة الى ماليس صريحا ولا كناية ، لكن حكمه ) أى حكم هذا القسم ( ان اتحد بالصريح أو بالكناية فلا فائدة ) فى التثليث ( فليترك مآمال اليه كثير من ) ذكر ( قيد الاستعمال ويقتصر ) فى تعريف الصريح ( على ما تبادر خصوص مراده ) سواء كان ( لغلبة أو غيرها ) من سوق وتنصيص وتفسير وإحكام كما مال اليه شمس الأئمة السرخسي والقاضى أبوزيد ( لكن أخرجوا ) من الصريح ( الظاهر على هذا ) التعريف لأن الظهور فيه ليس بتام لعدم السوق له ( ولا فرق ) بين الظاهر والصريح ( الا بعدم القصد الاصلی ) فى الظاهر : إذ هو غير المقصد الاصلی الذى سيق الكلام له بخلافه فى النص : وهو غير مؤثر فى التبادر ( ثم من ) صور ( ثبوت حكمه ) أى الصريح ( بلانية جريانه ) على لسانه كأنه طالق وأنت حرّ ( غلطا فى نحو سبحانه الله اسقنى ) بأن أراد أن يقول هذا فقال ذلك فثبت الطلاق والعق قضاء وديانة ( أما قصده ) الى الصريح ( مع صرفه ) أى الصريح الاضافة فيهما الى المفعول ، وفى الأول احتراز عن الغلط ، فان الذهن غافل عن اللفظ فيه ( بالنية الى محتمله ) أى محتمل لفظ الصريح مما يستعمل فيه فى الجملة ( فله ) أى للناوى ( ذلك ) المعين الذى قصده ( ديانة ) أى فيما بينه وبين الله تعالى ( كقصد الطلاق ) أى الاطلاق ( من وثاق ) فى قوله أنت طالق ( فهى زوجته ديانة ) لاحتمال اللفظه ، لا قضاء لأنه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه ( ومقتضى النظر كونه ) أى كون ثبوت حكمه بلانية ( فى الكل ) فيما قصد اللفظ ولم يقصد حكمه وفيما لم يقصد اللفظ ولا ثبوت الحكم وفيما قصد اللفظ وقصد به غير ما هو سبب له شرعا ( قضاء فقط ) لاديانة ، لأن القاضى يحكم بالظاهر ، وظاهر الحال يدل على ثبوته المتبادر من مباشرة العقل المختار السبب الموضوع شرعا لنوع من التصرف عالما بالسببية أنه قصد السبب وما يترتب عليه ، فلا يصدق فى عدم قصد شيء من السبب أو المسبب وقصد أمر آخر غير السبب لمكان التهمة ، وأما العالم الخبير بأسرار العباد فلا يخفى عليه شيء منهم ، فلا يؤاخذهم بما لا قصد لهم فيه ، ثم استدلت على ما ادعاه بقوله ( والا ) أى وان لم يكن الأمر كذلك بأن ثبت الحكم فى نفس الأمر : أعنى عند الله سبحانه بمجرد مباشرة السبب قصد حكم أولا ( أشكل بعث واشترى : إذ لا يثبت حكمهما فى الواقع مع الهزل و ) ثبوت الحكم ( فى نحو الطلاق والنكاح ) بمجرد المباشرة قصدا ولاعلى خلاف القياس ( بخصوصه دليل ) وهو الحديث الآتى ( وكذا فى الغلط ) ثبت الحكم قضاء فقط ذكره ثانيا مع اندراجة فى لفظ الكل لمزيد الاهتمام : إذ ثبوت الحكم فيه قضاء مع أنه مما لا يمكن الاحتراز عنه مما يستبعده العقل ( لما

ذكرته في فتح القدير) وهو قريب كما ذكرنا من قوله \* والحاصل أنه اذا قصد السبب علما بأنه سبب رتب الشرع حكمه عليه ، أراده أولم يردده الا ان أراد ما يحتمله ، وأما انه اذا لم يقصده أولم يدر ما هو فيثبت الحكم عليه شرعا : وهو غير راض بحكم اللفظ ولا باللفظ فيما ينبوعنه قواعد الشرع ، وقد قال تعالى - لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم - ، وفسر بأمري : أن يحلف على أمر يظنه كما قال مع أنه قاصد للسبب عالم بحكمه فألغاه لغطه في ظن المحلوف عليه ، والآخر أن يجري على لسانه بلا قصد الى اليمين كلا والله ، وبلى والله فرفع حكمه الديوى من الكفارة لعدم قصده اليه : فهذا تشريع لعباده أن لا يرتبوا الأحكام على الأشياء التي لم تقصد وكيف وقد فرق بينه وبين النائم عند العليم الخير من حيث لا قصد له الى اللفظ ولا حكمه ، وإنما لم يصدقه غير العليم : وهو القاضي ( ولا يتفيه ) أى هذا القول ( الحديث الحسن ) الذى عليه العمل عند أهله من الصحابة رضى الله عنهم « وغيرهم » ( ثلاث جدهن الى آخره ) أى جد وهزلن جد : النكاح والطلاق والرجعة » لأن الهازل راض بالسبب لا بالحكم ، والغالط غير راض بهما فلا يلزم من ثبوت الحكم فى حق الأول ثبوته فى حق الثانى ، ثم لا يخفى عليك أن مقتضى النظر عدم ثبوت الحكم فى الكل ديانة ، وما فى فتح القدير من ترتيب الشرع الحكم اذا قصد السبب وان لم يردده يدل على ثبوته ديانة ، فينبغي تدافع ، وما ذكر فى تفسير الآية يؤيد الأول ، وقد يجاب بأن ما فى فتح القدير مبنى على كلام القوم ، والمرضى عنه ما يقتضيه النظر ( وما قيل لفظ كنيات الطلاق مجاز ) يعنى : يطلق لفظ الكناية على تلك الألفاظ مجزا : إذ هى مستعملة فى معانيها الحقيقية ( لأنها ) أى كنيات الطلاق ( عوامل بحقائقها ) للقطع بأن معنى بائن الانفصال الحقيقى الذى هو ضد الاتصال ، وكذا البت والبتل للقطع الى غير ذلك ، والتردد إنما هو فى متعلقهما : وهو الوصلة ، وهو أعم من وصلة النكاح والخير والشر ، فاذا تعين عمل بحقيقته ( غلط ) لأنه يدل على أن المجازية لازمة للكناية ، والكناية لا تكون حقيقة وليس كذلك ( اذ لاتنافى الحقيقة الكناية ) لأن الكناية ما استر المراد منها ، والاستتار قد يتحقق فى الحقيقة كما فى المشترك وغيره \* ( وما قيل ) فى وجه انه مجاز ( الكناية الحقيقة ) حال كونها ( مستترة المراد وهذه ) أى كنياته ( معلومه ) أى المراد ( والتردد فيما يراد بها ) فيتردد مثلا فى أن المراد بهى بائن ( أبائن من الخير والنكاح متف ) خبر ما قيل ( بأن الكناية ) إنما يتحقق ( بالتردد فى المراد ) من اللفظ سواء كان ذلك المراد معنى حقيقيا له أو مجازيا ، وسواء كان نفس المعنى المستعمل فيه أو متعلقه الذى أضيف اليه ( و ) الكنيات ( إنما هى معلومة ) المعنى ( الوضعى ) لها ( كالمشترك ) فان ما وضع له معلوم غير أنه متعدد ، نشأ التردد من قبل تعدده ، واحتمال ارادة



هذا الموضوع له أودلك فعلاوميته وضعية مانفى التردد فى المراد منه (وانلخاص) بالنوع المستعمل (فى فرد معين) فى الواقع غير معلوم عند السامع فما وضع له وهو المفهوم الذى هو وضعه معلوم غير أنه أريد من حيث تحققه فى ضمن فرد معين : وهو غير معلوم (وانما المراد) بكونها مجازا (مجازية اضافتها الى الطلاق فان المفهوم) من كنيات الطلاق (أنها كناية عنه) أى عن مجرد الطلاق (وليس) كذلك (والا) لو كانت عنه (وقع الطلاق) بها (رجعيا) مطلقا لأن الرجعة لازمة للطلاق مالم يكن على مال ، وثالثا فى حق الحرّة أو ثانيا فى حق الأمة وليست مطلقا كذلك بل بعضها ، وقد يناقش فيه بأننا لانسلم أن الرجعة لازمة للطلاق مطلقا بل لصريحه غير أن اطلاق قوله تعالى - الطلاق مرتان - يؤيد ما ذكره المصنف .

## مسائل الحروف

(قيل) وقائله صدر الشريعة وغيره (جرى فيها) أى الحروف (الاستعارة تبعا كالاشتق) أى كما جرى الاستعارة فى المشتقات تبعا حال كون المشتق (فعلا ووصفا بتبعية اعتبار التشبيه فى المصدر لاعتبار التشبيه) تعليل لجرى ان الاستعارة فى الحروف تبعا (أولافى متعلق معناه) أى الحرف (الجزئى) صفة كاشفة لمعناه : إذ كل حرف موضوع بازاء نسبة جزئية غير ملحوظة قصدا بل آلة للملاحظة غيره (وهو) أى متعلق معناه (كليه) أى المفهوم الكلى الذى هو المعنى الجزئى فى جزئى من جزئياته ، مثلا كلمة من موضوعة بازاء الابتداء الخاص من حيث انه آلة للملاحظة السير مثلا ، وهو جزئى للابتداء المطلق الموضوع له لفظ الابتداء من حيث انه مستقل بالمفهومية غير مقصود بالتبع كما فى المعنى الحرفى (على ما تحقق) فى موضعه (فيستعمل) لفظ الحرف (فى جزئى المشبه) إذ قد عرفت أن التشبيه وقع ابتداء فى الكل : فالمشبه والمشبه به كليان لامحالة ، والجزئى المستعمل فيه الحرف من جزئيات المشبه كما شبه ترتب العداوة والبغضاء على الالتقاط بترتب العلة الغائية على المعلول ، فاستعمل اللام الموضوعية بخصوصيات الترتب العلى فى جزئيات ترتب العداوة على الالتقاط ، وهو خصوصيتها ترتب عداوة موسى عليه السلام على خصوص التقاط آل فرعون (وهذا) الكلام (لا يفيد وقوع) المجاز (المرسل فيها) أى فى الحروف (ثم لا يوجب) هذا الكلام (البحث عن خصوصياتها) أى الحروف (فى الأصول لكن العادة) جرت بالبحث عن بعض أحوالها (تتبعها للفائدة) للاحتياج اليها فى بعض المسائل الفقهية ، وذكرت عقيب مباحث الحقيقة والمجاز لاقتسامها اليهما (وهى) أى الحروف (أقسام) منها :

## حروف العطف

( الواو للجمع فقط ) أى بلا شرط ترتيب ولا معية ( فى المفرد ) أى فالعطف بها فى المفرد اسما كان أو فعلا حال كونه ( معمولا ) لعامل ( فى حكم المعطوف عليه من الفاعلية والمفعولية والحالية ) الى غير ذلك من أحكام المعمولات ( وعاملا ) فى حكم المعطوف عليه ( فى مسنديته كضرب وأكرم وفى جل لها محل ) من الاعراب ( كالأول ) أى كالعطف بها فى المفرد ( وفى مقابلهما ) أى فى الجمل التى لا محل لها من الاعراب ( لجمع مضمونها ) أى تلك الجمل ( فى التحقق ) أى يفيد العطف فى الجمل مشاركة تلك الجمل فى أصل تحقق المضمون من غير تعرض للاقتران بحسب الزمان أو التعقيب بمهلة وغير مهلة كما فى المفرد ( و ) مسألة ( هل يجمع ) العطف المذكور الجمل ( فى متعلقاتها ) بأن يشارك المعطوفة المعطوف عليها فيما يتعلق بها ( يأتى ) فى المسألة التى بعد هذه \* ( وقيل ) الواو ( للترتيب ، ونسب لأبى حنيفة ) والشافعى أيضا ( كما نسب اليهما ) أى أبى يوسف ومحمد ، ومالك أيضا ( المعية ) أى كونها للمعية ، وإنما نسب اليه ( لقوله فى : ان دخات ) الدار ( فطالق وطالق وطالق لغير المدخولة تبين بواحدة ) مقول قوله ( وعندهما ) تبين ( بثلاث ) فلولاً أنه جعلها للترتيب لما أبانها بالأولى : بل الثلاث لوقوعها معا عند عدم الترتيب ، وفيه أن عدم كونها للترتيب لا يستلزم كونها للمعية لجواز أن تكون لمطلق الجمع ، فلا يلزم وقوعها معا اذا سبق تحقق الأولى عند وجود الشرط على طبق سبقها عند التعليق يستلزم تحقق حكمها ، وبمجرد التحقيق تبين أن لاعتدة لغير المدخولة ، وأما دلالة حكمهما بالدينونة بالثلاث على كونها للمعية فلا تنهالولم يجعلها للمعية لما حكما بالثلاث لما ذكر ، وفيه أيضا نظر لما سيظهر وجهه من قوله ( وليس ) كلا القولين بناء على ذلك ( بل لأن موجب ) أى العطف ( عنده ) أى أبى حنيفة ( تعلق المتأخر ) أى المعطوف بما تعلق به المعطوف عليه ( بواسطة المتقدم ) أى المعطوف عليه ( فينزلن ) أى الطلقات الثلاث ( كذلك ) أى على طبق ترتيب التعلق مرتبا ( فيسبق ) الطلاق ( الأول ) بما ذكر ( فيبطل محليتها ) أى غير المدخولة فلا يكون ما بعده محلا يتعلق به ( وقال بعد ما اشتركت ) المعطوفات ( فى التعلق وإن ) كان اشتراكها ( بواسطة ) أى بواسطة المعطوف عليه ( تنزل ) كلها ( دفعة لأن نزول كل ) منها ( حكم الشرط ) وحكم الشرط لازمه فلا يتأخر عن ملزومه فى التحقق شرعا ، وإن تأخر ذكرها ، وإذا كان كل منهما حكما له ، وقد تقرر أن حكم الشيء لا ينفصل عنه ( فتقترن أحكامه ) بالضرورة ( كما فى تعدد الشرط ) نحو إن دخلت فأنت طالق ، وإن دخلت فأنت طالق : فان تعلق الطلاق الثانى بالشرط بعد تعلق



الأول به ، ثم اذا وجد الشرط بأن دخلت مرة يقع ثنتان معا (ودفع هذا) القياس (بالفرق) بين الملحق والملحق به (باتقاء الواسطة) فيما بين الطلاق والدخول في تعدد الشرط : إذ ليس تعلق الطلاق بالشرط في الثاني بواسطة تعلقه به في الشرط الأول وان كان بعده في الذكر بخلاف الطلاق الثاني في : ان دخلت الدار فأنت طالق وطالق فانه لم يتعلق بالشرط إلا بواسطة الأول ، وعطفه عليه (لا يضر) في المطلوب خبر المبتدأ (إذ يكفي) لهما في إثبات النزول دفعة (ماسواه) أي هذا القياس من نزول كل منهما حكما للشرط ولزوم اقتران أحكامه (وفيه) أي في الجواب لهما عن دليله (ترديد آخر) في الواسطة (ذكرناه في الفقه) . قال في شرح الهداية وقولهما أرجح قوله تعلق بواسطة تعلق الأول ، ان أريد أنه علة تعلقه فممنوع : بل علته جمع الواو ياء الى الشرط ، وان أريد كونه سابق التعلق سلمناه ، ولا يفيد كالأيمان المتعاقبة ، ولو سلم أن تعلق الأول علة لتعلق الثاني لم يلزم كون نزوله علة لنزوله : اذ لا تلازم جاز كونه علة لتعلقه فيقدم في التعلق وليس نزوله علة لنزوله \* (لنا) في أن الواو للجمع فقط (النقل عن أئمة اللغة ، وتكرر من سيويته كثيرا) ذكره في سعة عشر موضعا من كتابه (ونقل إجماع أهل البلدين عليه) البصرة والكوفة ، كذا نقله الصيرفي والسهيلي والفارسي لأنهم نوقشوا فيه بأن جماعة منهم ثعلب وغلّامه وقطرب وهشام على أنها للترتيب : كذا ذكره الشارح \* (وأما الاستدلال) للمختار (بلزوم التناقض) على تقدير الترتيب (في تقدم السجود على قول حطة) كما في سورة البقرة (وقبله) أي تقدم حطة على السجود كما في سورة الأعراف (مع الاتحاد) أي اتحاد القصة لأن وجوب دخول الباب سجدا مقدما على القول ومؤجرا عنه في حادثة واحدة يستلزم التناقض (وامتناع قتاتل زيد وعمرو) أي ويلزم امتناعه اذ لا ينصور في فعل يقتضي مفهومه معية ما بعده من المعطوف عليه والمعطوف الترتيب (و) يلزم امتناع (جاء زيد وعمرو قبله) للتناقض فان الواو تقتضي الترتيب المستلزم لعدية عمرو ، ولفظة قبله عكسه (و) بلزوم (التكرار) في (بعده) في جاءني زيد وعمرو بعده (فدفع بجواز التجوز بها) أي بالواو باستعمالها (في الجمع) المطلق (فصحت) للجمع (في الخصوصيات) أي في هذه الصور المخصوصة (و) الاستدلال للمختار (بلزوم صحة دخولها في الجزاء) بأنها لو كانت للترتيب لزم صحة دخولها على جزاء الشرط الرابطة به على سبيل الترتيب عليه (كالفاء) ولا شك في عدم صحة ان جاء زيد وأكرمه وصحة فأكرمه فهو مدفوع (بمع الملازمة كنهم) أي لانسلم أنها لو كانت للترتيب لصح دخولها على الجزاء فانه منقوض ثم فانها للترتيب اتفاقا ، ولا يجوز دخولها على الجزاء اتفاقا ،

وقد يقال ثم لا تصلح سنداً لمنع لأنها تدلّ على الترتيب مع المهلة ، والجزاء مرتب على الشرط بلا مهلة (و) الاستدلال للمختار (بحسن الاستفسار) أى بأنها لو كانت للترتيب لما حسن من السامع أن يستفسر المتكلم (عن المتقدم) والمتأخر في نحو : جاء زيد وعمرو لكونهما مفهومين من الواو فهو مدفوع (بأنه) أى حسن الاستفسار (لدفع وهم التجوّز بها) لمطلق الجمع ، (و) الاستدلال للمختار (بأنه) أى مطلق الجمع معنى (مقصود) للتكلم (فاستدعى) لفظاً (مفيداً) له كيلا يقصر الألفاظ عن المعانى (ولم يستعمل فيه) أى فى المعنى المذكور (الا الواو) فتعين وضعه له فلا يكون للترتيب ، والا يلزم الاشتراك ، وهو خلاف الأصل ، فهو مدفوع (بأن المجاز كافى فى ذلك) أى فى افادته فيكفى أن يكون الواو مجازاً فى الجمع المطلق ، ولا يلزم أن يكون موضوعاً له \* ولا ينبغي أن الأولى أن يكون له لفظ موضوع (والنقض بالترتيب للبينونة بوحدة فى قوله لغير المدخولة طالق وطالق وطالق) أى نقض دليل كونها لمطلق الجمع بما استدلت به على كونها للترتيب بأن يقال : انها لو كانت لمطلق الجمع لما بانت بوحدة ، بل بالثلاث فيما إذا قال لغير المدخولة : أنت طالق إلى آخره (كما) تبين بوحدة فيما إذا أتى (بالفاء وشم) مكان الواو فى المثال المذكور (مدفوع بأنه) أى وقوع الواحدة لا غير ليس لكونها للترتيب بل (لفوات المحلية) بوقوع الأولى (قل الثانية : إذ لا توقف) للأولى على ذكر الثانية لعدم موجب التوقف ، إذ أنت طالق تنجز ليس فى آخره ما يغيره من شرط أو غيره فينزل بها الأولى فى المحلّ قل التلّفظ بالثانية ولا تبقى المحلية للباقي لعدم العدة (بخلاف ما لو تعلقت بمتأخر) أى بشرط متأخر كانت طالق وطالق وطالق ان دخلت فانه يقع الثلاث حينئذ اتفاقاً لتوقف الكل على آخر الكلام فتعلقت دفعة ونزلت دفعة \* (وما عن محمد) فى صورة التنجيز من قوله (إنما يقع) الطلاق (عند الفراغ من الأخير محمول على العلم به) أى بوقوع الطلاق ، لا على نفسه ، وإنما تأخر العلم الى ذلك (لتجويز إلحاق المغير) من شرط أو نحوه به (والا) أى وان لم يحمل عليه ، وجعل على عدم وقوع الطلاق الى أن يفرغ من الأخير (لم تفت المحلية) بالأول (فيقع الكل) لوجود المحلية حال التكلم بالباقي (ولأنه) أى تأخير حكم الأول الى الفراغ من الأخير (قول بلا دليل و) النقض لكونها لمطلق الجمع بأنها تفيد الترتيب (بطلان نكاح الثانية) أى بدليل بطلان نكاح الأمة الثانية (فى قوله) أى المولى لأمته (هذه حرة وهذه) حرة (عند بلوغه تزويج فضولى أمتيه من واحد) كما لو أعتقهما بكلامين منفصلين : إذ لو لم تعد الترتيب لما بطل نكاح واحدة منهما كما لو أعتقهما معا فانه حينئذ لا يبطل شيء من العقدین الموقوفين أيضا مدفوع بأنه ليس بطلان الثانية بكونها للترتيب بل



(بتعدرتوقفه) أى نكاح الثانية (إذ لا يقبل) نكاح الثانية (الاجازة لامتناع) نكاح (الأمة على الحرّة) وهذا بناء على أن اعتناق المولى عند بلوغ تزويج الفضولى اجازة بها يصح نكاح الأمة إذ لو لم يتمّ بها نكاح الأولى وتنقل الاجازة من المولى إليها وإلى وليها لما بطل نكاح الثانية لجواز أن لا تتحقق الاجازة فى الأولى فلا يلزم نكاح الأمة على الحرّة ان قلنا بقبول نكاح الثانية الاجازة ، وما ذكره الشارح فى تعليل عدم قبوله الاجازة من أن النكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح وليست الأمة متضمنة الى الحرّة بمحلّ الابتدائية : فكذا لتوقفه فغير موجه إذ لو سلم عدم جواز تزويج الأمة مع الحرّة كان ذلك إلحاقا لصورة المعينة بصورة تزويج الأمة بعد الحرّة فصار كأنه كان تحته حرّة فتزوّج بأمة ❖ وأما إذا ضم فضولى أمة مع حرّة لواحد فقبل أن يتمّ نكاح الحرّة لوجه بطلان نكاح الأمة لجواز أن لا يتمّ نكاح الحرّة أو يتمّ نكاح الأمة قبل تمام نكاح الحرّة (و) النقض لكونها لمطلق الجمع (بالمعينة) أى بكونها لو كانت له لما أفادت المعينة ، وقد أفادت (لبطلان انكاحه) أى الفضولى (أختين فى عقدين من واحد فقال) الزوج (أجزت فلانة وفلانة) أى نكاح فلانة ونكاح فلانة كما لو قال أجزت نكاحهما ، وقيد بعقدين لأن تزويجهما فى عقد واحد لا ينفذ بحال (ولعتق ثلث كل من الأعبد الثلاثة إذا قال : من مات أبوه عنهم) أى الأعبد الثلاثة (فقط) أى لم يترك غيرهم شيئا وهم متساوون فى القيمة ولا وارث غيره ، ومقول قوله (أعتق) أبى (فى مرضه هذا وهذا وهذا متصلا) بعضه ببعض بالواو فلم يكن للمعينة والمقارنة لعتق كل الأول ونصف الثانى وثلث الثالث كما لو أقرّ به متفرقا بأن قال : أعتق هذا وسكت ، ثم قال لآخر : أعتق هذا وسكت ، ثم قال : أعتق هذا لأنه لما أقرّ باعتناق الأول وهو ثلث المال عتق من غير سعاية لعدم المزاحم ، ثم لما أقرّ باعتناق الثانى فقد زعم أنه بين الأول والثانى نصفين فيصدق فى حق الثانى لافى حق الأول ، لأن المعين معين بشرط الوصل ولم يوجد ، ثم لما أقرّ للثالث فقد زعم أنه بينهم أثلاثا فيصدق فى حق الثالث لا الأولين لما ذكرنا أيضا مدفوع (بأنه) أى كلا من بطلان نكاح الثانية وعتق ثلث كل من الأعبد (للتوقف) لصدر الكلام على آخره (لمغيره) أى الصدر (من صحة إلى فساد) يعنى اذا كان فى آخر الكلام ما يغير حكم الأول بسبب اجتماعه معه بعطف أو بغيره يتأخر حكم الصدر الى أن يتمّ ، ثم أشار الى تعيين منشأ التغيير بقوله (بالضم) أى بضمّ إحدى الأختين إلى الأخرى فى الاجازة (فى الأول) أى فى نكاح الأختين (ومن كمال العتق الى تجزئ) للعتق (عنده) أى أبى حنيفة : إذ العتق يتجزأ عنده خلافا لهما (ومن براءة) لثمته (إلى شغل) لها (عند الكل) أبى حنيفة وصاحبيه فاهم

متفقون على أنه يجب عليه أن يسعى في ثلثي قيمته غير أنه رقيق في الأحكام عنده كالمكاتب إلا أنه لا يرد إلى الرق بالمجزء، وعندهما كالحرة المديون ( بخلاف النقيضين الأولين ) أى النقص بالبنونة بوحدة في تنجيز الطلاق بطلاق وطالق وطالق ، والنقص بطلاق نكاح الأمة الثانية في هذه حرة وهذه ( لأن الضم ) لما بعد الواو إلى ما قبله فيهما ( لا يغير ما قبله ) يعنى الطلاق والعناق ( من الوقوع ) التنجيز إلى عدمه فلا يتوقف شيء منهما على ما بعده \* ( ولقائل أن يقول : الضم المفسد لهما ) أى لنكاح الأختين هو الضم ( الدفعي كتزويجهما وأجزتهما ) أى نكاحي الأختين لأنه جمع بينهما ( لا ) الضم ( المرتب لفظاً لأنه ) أى افسادهما فيه ( فرع التوقف ) أى توقف الأول على الآخر في افادته الحكم ( ولا موجب له ) أى لتوقفه عليه ( فيصح لأولى ) أى نكاحها ( دون الثانية كما لو كان ) الضم ( بمفصول ) أى بكلام متأخر عن الأول بزمان \* استدل ( المرتبون ) بقوله تعالى - يأيتها الذين آمنوا ( اركعوا واسجدوا ) فانه فهم منه تأخر السجود فلو لا أن الواو للترتيب لم يتعين فكانت حقيقة فيه لأن الأصل عدم المجاز ( وسؤالهم ) أى الصحابة رضی الله عنهم ( لما نزل : ان الصفا والمروة ، بمبدأ ) ؟ عطف بيان لسؤالهم ، ولو لا أنها للترتيب لما سألوه ، ولما قال « ابدعوا بما بدأ الله به » . ولما وجب الابتداء به ، إذ لا موجب له غيره ( وانكارهم ) أى الصحابة ( على ابن عباس تقديم العمرة ) على الحج ( مع وأتموا الحج ) والعمرة لله ، فلو لا أنهم فهموا الترتيب لم ينكروا عليه ، وهم أهل اللسان ( وبقوله صلى الله عليه وسلم بنس الخطيب أنت لقائل : ومن يعصهما ) أى الله ورسوله فقد غوى ( هلا قلب ومن يعص الله ورسوله ) فلو لم يكن للترتيب لما فرق بين العبارتين بالانكار : اذ لا فرق بينهما إلا بالواو الدالة على الترتيب كما أفاد بقوله ( ولا فرق إلا بالترتيب وبأن الظاهر أن الترتيب اللفظي للترتيب الوجودي \* والجواب عن الأول ) أى اركعوا واسجدوا ( بأنه ) أى الترتيب بينهما ( من ) قوله صلى الله عليه وسلم : صلوا ( كما رأيتموني ) أصلى ، رواه البخارى ، فان ظاهره وجوب جمع خصوصيات صلاته ، غير أنه خص منه مادّة على عدم وجوبه دائل \* ( وعن الثانى ) أى عن سؤالهم : بم يبدعون ؟ ( بالقلب ) أى دليلكم يقلب عليكم فيستدلّ به على تقيض مدّعاكم : وهو أن يقال ( لو ) كان ( للترتيب لما سألو ) ذلك لفهمهم إياه منه إذ هم أهل اللسان ( فالظاهر أنها للجمع ، والسؤال لتجويز ارادة البداءة بمعين ) منهما وعدم التخيير بين أن يبدأ من الصفا والمروة ( والتحقيق سقوطه ) أى الاستدلال بها لشيء من الجانبين ( لأن العطف فيها ) أى فى الآية ( إنما يضم ) أى المعطوف إلى المعطوف عليه ( فى الشعائر ) فى كونهما شعائر الله ( ولا ترتيب فيها ) أى فى الشعائر ، ولو فرض كون الواو للترتيب فانه يجب فى خصوص المقام العدول عن



الترتيب وارادة مطلق الجمع ( فسؤا لهم ) إنما هو ( عما ) أى عن ترتيب ( لم يفد بلفظه ) أى لم يصلح لأن يفاد بلفظ الواو المذكور فى الآية لما عرفت ( بل ) عما أفيد ( بغيره ) أى بغير لفظ الواو . وقال الشارح : وهو التطوف بينهما ولا يظهر وجهه ، اذ التطوف يصلح لأن يكون منشأ للسؤال لامفيدا للترتيب ، فالمراد بغيره مادل على الترتيب من السنة \* ( وأجاب هو ) صلى الله عليه وسلم بقوله ( ابدءوا بما بدأ الله به ) ، ولم يقل بما أمر الله أن يبدأ به بموجب العطف \* ( وعن الثالث ) أى عن انكارهم على ابن عباس تقديم العمرة ( أنه ) أى انكارهم ( لتعيينه ) تقديمها عليه ( والواو للأعم منه ) أى من الذى عين وهو مطلق الجمع \* ( وعن الرابع ) أى انكاره صلى الله عليه وسلم على الخطيب ( بأنه ترك الأدب لقلة معرفته ) بالله تعالى ، أو بما يتعلق بالخطابة ، لأن فى الافراد بالذكر تعظيما جليلا ( بخلاف مثله ) أى مثل هذا التعبير : أى الجمع بينهما فى التعبير عنهما بضمير المثنى ( منه صلى الله عليه وسلم ) كما فى الصحيحين « لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما » فإنه أعلم الخلق بالله ، وبما يتعلق بالخطابة فلا يكون ذلك منه \* اخلا لا بالتعليم أو البلاغة ، بل رعاية لنسكة بليغة ، ولا ترتب بين المعصيتين حتى يواحد بترك افادته ، لأن عصيان كل منهما عصيان للآخر \* ( وعن الخامس ) وهو أن الترتيب اللفظى للترتيب الوجودى ( بالمنع ) اذ لا نسلم أن الترتيب اللفظى كذلك ( والنقض برأيت ريذا رأيت عمرا ) فإنه لا خلاف فى صحته مع تقدم رؤية عمرو ، وقد قال تعالى - يوحى اليك والى الذين من قبلك - ( ولو سلم ) أن الترتيب اللفظى للترتيب الوجودى ( فغير محل النزاع ) لأن النزاع إنما هو فى المذكور بعد الواو بالنسبة الى ما قبلها باعتبار دلالة الواو لا باعتبار الترتيب اللفظى .

### مسئلة

الواو ( اذا عطفت جملة تامة ) أى غير مفتقرة الى ما يتم به وسيظهر لك فائدة القيد فى الناقصة ( على ) جملة ( أخرى لا محل لها ) من الاعراب ( شركت ) بينهما ( فى مجرد النبوت ) والتحقق لاستقلالها بالحكم . ومن ثمة سماها بعضهم واو الاستئناف والابتداء نحو - واتقوا الله ويعلمكم الله - ( واحتمال كونه ) أى التشريك فى الثبوت مستفادا ( من جوهرهما ) أى الجلتين من غير حاجة الى الواو ( يبطله ظهور احتمال الاضراب مع عدمها ) أى الواو : يعنى لو كان التشريك مستفادا من جوهر الجلتين من غير حاجة الى الواو يبطله ظهور احتمال الاضراب مع عدمها : أى الواو ، يعنى لو كان للتشريك لكان فى قام زيد قام عمرو احتمال الاضراب عن تحقق مضمون قيام زيد الى تحقق قيام عمرو ظاهرا ، لأنه يلزم على تقدير افادة

جوهريهما التشريك مع ظهوره المستلزم لعدم التشريك التناقض (و) يبطله أيضا (انتفاءه) أى انتفاء احتمال الاضراب (معها) أى الواو ، فإن قام زيد وقام عمرو لا يحتمل الاضراب عن الاخبار الأول الى الاخبار الثاني اذ به يظهر أن احتمال الاضراب ليس من الجوهر ، لأن ما بالذات لا يزول بالغير ، وإذا لم يكن احتمال الاضراب من الجوهر لم يكن التشريك أيضا منه لتساويهما في الظهور فتدبر ، ولك أن تجعل المجموع دليلا واحدا \* وحاصله دوران التشريك والاضراب على الواو وجودا وعدما (فلذا) أى فلكون العطف المذكور يشرك في مجرد الثبوت (وقعت واحدة في هذه طالق ثلاثا وهذه طالق) على المشار اليها ثانيا (و) اذا عطفت جملة تامة على (ما لها) محل من الاعراب (شركت المعطوفة) مع المعطوف عليها (في موقعها ان) كان المعطوف عليها (خبرا) في موضع (أو جزاء) للشرط في موضع آخر (نخبر) أى فالمعطوف خبر في الأول (و جزاء) في الثاني قل الشارح عن المصنف أن هذا يفيد أن جملة الجزاء قد يكون لها محل ، وبه قال طائفة من المحققين ، وهو ما اذا كانت بعد الفاء واذا جوابا لشرط جازم ، ثم لما بين حكم الجملة المعطوفة على الجملة التي لها محل من الاعراب خبرا كانت أو جزاء أراد أن يبين حكم جملة عطفت على ما لا محل لها من الاعراب ، لكن لها موقع من حيث وقوعها مرتبطة بجملة أولى لكونها شرطا وجزاء فقال (وكذا ما) أى الجملة التي (لها موقع من غير الابتدائية) بيان للوصول : أى الجملة الابتدائية لا يكون لها موقع كذلك (مما ليس لها محل) من الاعراب بيان آخر له لئلا يتوهم التكرار ، فعلم أن ما ذكر في صدر البحث أريد به ما ليس لها موقع كذا ، كما هو المتبادر منه ، والشارح في حل هذا المحل كلام لا يصلح الا لأن يطوى (كأن دخلت) الدار (فأنت طالق وعبدى حر) فإن لقوله أنت طالق موقعا باعتبار ارتباطه بالجملة الشرطية ، والواو شرك قوله عبدى حر معها في موقعها الذي هو الجزائية (فيتعلق) عبدى حر أيضا بدخول الدار (الا بصارف) استثناء من قوله وكذا : أى شركت في جميع الأحوال الاحال كونها متلبسة بمبادل على عدم التشريك في الموقع ، أو من قوله فيتعلق نحو ان دخلت فأنت طالق (وضرتك طالق) لأن طلاق الضرة لا يصلح لأن يكون باعثا لعدم الدخول بل بشارة لها ، والبشارة انما تتحقق بالتجيز (فعلى الشرطية) أى فهي معطوفة على الجملة الشرطية برمتها ، لاعلى الجزئية \* فان قلت اذن يلزم عطف الانشاء على الاخبار \* قلت المعطوفة اخبار صورة على أن المعطوف عليها انشاء للتعلق (فيتنجز) طلاق الضرة لأنه غير معلق (ومنه) أى مما صرفه الصارف عن كونه معطوفا على الجزائية مع قربها الى الشرطية (وأولئك هم الفاسقون بعد ولا تقبلوا بناء على) المذهب (الأوجه من عدم)



جواز (عطف الاخبار على الانشاء) فانه لازم على تقدير عطف - أولئك هم الفاسقون - على لا تقبلوا أو فاجلدوا (و) بناء على (مفارقة) الجملتين (الأولين) المذكورتين اضافة الى المفعول : يعنى أن المعطوفة فارقتها وبعدت عنهما (بعدم مخاطبة الأئمة) أى بسبب أنها ماخطوب بمضمونها الحكم بخلافهما اذا خطبوا بمضمونهما ، ثم لما كان فى الآية احتمال آخر وهو أن يكون الجزء الأولى منهما فقط ويكون قوله - ولا تقبلوا - ابتدائية فيعطف عليه قوله - وأولئك هم الفاسقون - على التأويل كما فى قوله تعالى - وبشر الذين - وكان ذلك مفوضا لرعاية الأنسب للاتق بالحكمة جعل دليل ماذهب اليه الحنفية ماذكر مع رعاية الأنسب فقال (مع الأنسبية من ايقاع الجزء على الفاعل ، أعنى اللسان) فان ردّ الشهادة حدّ فى اللسان الصادر منه جريمة القذف ( كاليد فى القطع ) أى كما وقع جزاء السرقة على الفاعل : وهو اليد الا أنه ضم اليها الايلام الحسى تكميلا للزجر ، فان من الناس من لا ينزجر بمجرد ردّ الشهادة (وأما اعتبار قيود) الجملة (الأولى فيها) أى فى الثانية المعطوف عليها (قالى القرائن) أى فهو مفوض الى قرائن المقام (لا الواو وان) عطف جملة (ناقصة وهى) الجملة (المفتقرة فى تمامها الى ما تمت به الأولى) بعينه (وهو) أى العطف المذكور (عطف المفرد) وهو لا ينافى قوله وان ناقصة على ما فسرنا ، إذ نسبة عطف المفرد يحصل مضمون الجملة كما أشار اليه بقوله (انتسب) المفرد المعطوف (الى عين ما انتسب اليه) المفرد (الأول) المعطوف عليه (بجهته) متعلق بانتسب الأول اشارة الى ما اعتبر فى التابع مطلقا فى قولهم : كل ثان باعراب سابقه من جهة واحدة ، وضمير جهته راجع الى المعطوف عليه ، ان كانت تلك الجهة الفاعلية مثلا ، فانتساب المعطوف أيضا على الفاعلية (ما أمكن) تقييد للانتساب الى المنتسب اليه باعتبار جميع قيوده مهما أمكن فيه استثناء لبعض القيود الذى دلّ الدليل على اختصاصه بالمعطوف عليه (فان دخلت فطائق وطائق وطائق تعلق) فيه طائق الثانى (به) أى بدخلت بعينه (لا بمثله كقولهما) أى كما قال ابو يوسف ومحمد من أنه تعلق بمثل ما تعلق به الأول ، وليس المراد بمثله دخولا آخر مغايرا بالذات لما تعلق به المعطوف عليه بل مغايرا بالاعتبار ، واليه أشار بقوله (فيتعدد الشرط) كما لو قال ان دخلت الدار فأنت طائق ، ثم بعد زمان قال : ان دخلت فأنت طائق فانه يقع الكل بدخول واحد اتفاقا غير أنه لما كان المعلق بالثانى غير المعلق بالأول صار المعلق به فى الثانى مغايرا للمعلق به فى الأول بالاعتبار كما قاله كذلك (وعلمت) فى المسئلة التى قبل هذه (أن لا ضرر عليهما فى الاتحاد) أى فى اتحاد متعلق المعطوف والمعطوف عليه من اعتبار التغير المذكور إذ مقصودهما وقوع الكل دفعة عند وجود الشرط وهو حاصل فيه لأنهما يجعلان إن دخلت طائق فطائق وطائق بمنزلة طائق

ثنتين ، والتفريق اللفظي لأثره لأنه في حال التكلم بتعليق الطلاق لافي حال التطليق تنجيز إذ لا موجب للتوقف في التجيز فيقع بمجرد التكلم بتعليق الطلاق لافي حال التعليق بالأول قبل التكلم بالثاني ولم يبق للمحل قابلية لوقوع الثاني : إذ المفروض كونها غير مدخولة ، وأما في التعليق فالتعليق بمجرد التكلم لا يتصور لتوقفه على وجود الشرط ، والمتعلقات بشرط واحد على التعاقب يترك جملة عند وجوده كما لو حصل بأيمان يتحللها أزمنة على أنه ان أريد بكون تعلق الأول واسطة في تعلق الثاني أنه علة له فمنوع : بل علة جمع الواو إياه إلى الشرط ، وان أريد كونه سابق التعلق ساعناه ، ولا يفيد كالأيمان المتعاقبة ، ولو سلم عليه تعلق الأول لم يلزم كون نزوله علة نزوله : إذ لا تلازم ( وما تقدم لهما ) في أول بحث الواو من التعليق المذكور المشبه بتعدد الشرط في وقوع السكك جملة (تنظيره) أي مجرد تنظير لاشتراكهما فيما ذكر (لا استدلال) بقياس الأجزاء المتعاطفة المتعاقبة في الذكر على المتعاقبة في تعليقات متعددة ليرد أنه قياس مع الفارق (لا استقلال ماسواه) أي ماسوى التعليق المذكور في إثبات المقصود : يعني به ما ذكر من أن الاشتراك في التعلق وان بواسطة يستلزم النزول دفعة ، لأن نزول كل حكم الشرط فتقرن أحكامه (تفريع) ما إذا قال ( كلما حلفت بطلاقك فطالق ) أي فأنت طالق (ثم) قال ( إن دخلت فطالق وطالق على الاتحاد يمين ، و ) على (التعدد يمينان) فقوله كلما حلفت الخ كلام مفرع ، وقوله على الاتحاد إلى هنا خبر ضمير راجع إلى قوله إن دخلت الخ : يعني ان قلنا بأن المعطوف تعلق بعين ما تعلق به المعطوف عليه لا بمثله كان قوله : ان دخلت الخ حلفا واحدا فيقع طلاق واحد ، وان قلنا بالتعدد يجعل متعلق الثاني مثل الأول كان القول المذكور يمينين (فتطلق ثنتين) كما ذكر في شرح البديع للهندي ، تفريع (على غير خلافة) لما عرفت من أنه لا خلاف بينهما وبينه باعتبار اتحاد المتعلق وعدمه لعدم توقف مقصودهما وهو وقوع السكك جملة على التعدد ( بل ) المراد بقول من فرّع وحدة اليمين على الاتحاد وتعددتها على التعدد أنه ( لو فرض ) خلاف بينه وبينهما في ذلك ( كان ) التفريع ( كذا ) أي على هذا المنوال ( والنقض ) للضابطة المذكورة مع أن موجب الواو في الناقصة انتساب الثاني إلى عين ما انتسب إليه الأول بجمته ( بهذه طالق ثلاثا ، وهذه إذ طلقتا ثلاثا لا ثنتين ) تعليل للنقض : يعني وقوع الثلاث على كل منهما خلاف مقتضى تلك الضابطة لأنها تقتضي وقوع ثنتين على كل واحدة ، وإليه أشار بقوله ( بانقسام الثلاث عليهما ) ليحصل لكل واحد ونصف ، ويكمل كل نصف ( دفع ) خبر المبتدأ ( بظهور القصد إلى إيقاع الثلاث ) على كل واحدة منهما ( والمناقشة فيه ) أي في هذا القصد بأنه لو كان كذلك لقال وهذه طالق ثلاثا ،



ولم يقل وهذه لأنه يحتمل الانقسام المذكور (احتمال لا يدفع الظهور) أى ظهور القصد المذكور (وفيما لا يمكن) فيه الانتساب إلى غير ما انتسب الأول إليه (يقدر المثل) وهو معطوف على قوله انتسب الخ بعد قوله وهو عطف المفرد (كجاء زيد وعمرو بناء على اعتبار شخص المجيء) لاستحالة اشتراكهما في عرضي شخصي (وان كان العامل) وهو فعل المجيء (بكلية) أى باعتبار مفهومه الكلي (ينصب) من حيث الاسناد والعمل (عليهما) أى المعطوف عليه والمعطوف (معاً لأن هذا) أى ما ذكرنا من تقدير المثل إنما هو (تقدير حقيقة المعنى) أى بيان ما هو المتحقق في نفس الأمر من الكلام : إذ الكلي من حيث هو كلي لا يتحقق في الخارج إلا في ضرورة الشخصى فالتحقق منه في المعطوف عليه شخص آخر مثله (وعنه) أى عن اعتبار تعلق المعطوف بعين ما تعلق به المعطوف عليه في المفرد لا بمثله \* قلنا (في قوله لفلان على ألف ، ولفلان اتقسمت) الألف (عليهما) فيكون لكل خمسمائة (ونقل عن بعضهم أن عطفها) أى الواو الجلة (المستقلة) على غيرها (يشرك في الحكم وبه) أى بسبب هذا التشريك (اتفت الزكاة في مال الصبي كالصلاة) أى كما أن الصلاة منتفية عن الصبي (من) دلالة العطف في (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) . قال الشارح بناء على أنه يجب أن يكون المخاطب بأحدهما عين المخاطب بالآخر ، ولما لم يكن السبي مخاطباً بأقيموا الصلاة لم يكن مخاطباً بآتوا الزكاة انتهى . ولم يبين مرادهم بالحكم الذي يشركهما العطف فان أريد به جميع الأحكام والأحوال ففساده ظاهر ، وان أريد بعضها في الجلة فلا يفسد ، وان أريد به واحد من الأحكام الخمسة فالعطف لا يقتضيه : اللهم إلا أن يراد في الجلة الخبرية التحقق والحصول ، وفي الانشائية الطلب \* ولا يخفى ما فيه (ودفع) لزوم انتفاء الزكاة في ماله لما ذكرنا بأن الصبي (خص من عموم الأول) أى أقيموا الصلاة (بالعقل) أى بالتحصص العقلي وهو ما أفاده بقوله (لأنها) أى الصلاة عبادة (بدنية) وهي موضوعة عن الصبي (بخلاف الزكاة) فإما عبادة مالية محضة (تتأدى بالنائب فلا موجب لتخصيصه) فيها .

﴿ تمة ﴾

(تستعار) الوار (للحال) أى لربط الجلة الحالية بذى الحال إذ هي لمطلق الجمع وهو موجود في المستعار له ، وإليه أشار بقوله (بمصحح الجمع) أى يستعار للحال بسبب العلاقة المصححة التي هي وجود معناه الأصلي فيه حال كون هذا المصحح مشتملاً (على ما فيه) من الإشكال إذا أطلق الأعم على الأخص حقيقة على ماسة ، ولذا أضرب ، فقال (بل هو) أى الجمع بين الحال وصاحبها (من ما صدقاته) أى من أفراد مطلق الجمع (والعطف أكثر) أى استعمالها

في العطف أكثر ( فيلزم ) العطف : أى جعلها عليه ( إلا بما ) أى بدليل ( لا مرد له ) فعنده تحمل على غيره ( فان أمكننا ) أى العطف والحال بأن تصح ارادة كل منهما ( رده ) أى الحال ( القاضى ) فلا يصدق من يقول أردت بها الحال لأنه يحكم بالظاهر ، وهو العطف ( وصح ) أن يراد بها الحال : ( نيته ) أى الحال أو المتكلم ( ديانة فأذ ) أى فقول المولى لعبده أذ إلى ألفا ( وأنت حر ، و ) الامام للحربى ( انزل وأنت آمن تعذر ) العطف فيه ( لكمال الانقطاع ) بين ما قبل الواو وما بعده إنشاء واخبارا نظرا إلى الأصل ، فلا يرد أن قوله أنت حر قصد به إنشاء العتق ( وللفهم ) أى لفهم الحال من مثله ألبتة عرفا ( فللحال على القلب ) أى كن حرا وأنت مؤد ، وكن آمنا وأنت نازل : أى أنت حر في حالة الأداء ، وآمن في حالة النزول ( لأن الشرط الأداء والنزول ) لا الحرية والأمان ، إذ المتكلم يتمكن من تعليق ما يتمكن من تنجيزه وهو لا يتمكن من تنجيز الأداء والنزول ( وقيل ) للحال ( على الأصل ) لا على القلب ( فيفيد ثبوت الحرية مقارنا لمضمون العامل وهو ) أى مضمونه ( التأدية ، وبه ) أى بما ذكر من إفادة ثبوتها مقارنا له ( يحصل المقصود ) من كون التحرير . شروطا بالأداء فاندفع ما قيل من لزوم الحرية ، والأمان قبل الأداء أو النزول ، لأن الحال قيد ، والقيد مقدم على المقيد ( ومقابلته ) أى مقابل تعذر العطف وهو تعذر الحال ، وتعين العطف قول رب المال للضارب ( خذه ) أى هذا النقد ( واعمل فى البر ) وهو الثياب . وقال محمد : هو فى عرف الكوفة ثياب الكتان والقطن دون الصوف والخز ( تعين العطف للإنشائية ) أى لكون كل من المعطوف والمعطوف عليه جملة إنشائية ، والأصل هو العطف ، هذا ما يفهم من كلام الشارح ، والوجه أن يقال معناه : ان قوله اعلم انشاء ، والانشاء لا يقع حالا ( ولأن الأخذ ليس حال العمل ) أى لا يقارنه فى الوجود : إذ العمل بعده فلا يكون للحال ، وان نوى ( فلا تنقيد المضاربة ) المذكورة ( به ) أى العمل فى البر : بل تكون مشهورة ( وفى أنت طالق وأنت مريضة أو مصلية يحتملها ) أى العطف والحال ( اذ لا مانع ) فى شئ منهما ( ولا معين ) لواحد بخصوصة ( فتجز ) الطلاق ( قضاء ) لأنه الظاهر لاصالة العطف ، وكون حالة المرض والصلاة مظنة الشفقة والاكرام لا المفارقة والايلام ، والأصل فى التصرف التنجيز والتعليق بعارض الشرط ( وتعلق ) بالمرض والصلاة ( ديانة ان اراده ) أى التعليق بهما لا مكانه ، وفيه تخفيف عليه \* ( واختلف فيها ) أى الواو ( من طلقني ولك ألف فعندهما ) أى الامامين الواو مستعارة ( للحال ) فيجب له عليها الألف إذا طلقها ( لتعذر ) أى لتعذر العطف ( بالانقطاع ) لانشائية الأولى واخبارية الثانية ( وفهم المعاوضة ) إذ مثلها فى العرف يقصد



به الخلع وهو معاوضة من جانبها ، ولذا صح رجوعها قبل ايقاعه ، فالمعنى طلقني في حال يكون لك على ألف عوضا من الطلاق الموجب لسلامة نفسي لي ، فاذا قال طلقت وجب عليها الألف (أومستعارة للإصاق) الذي هو معنى الباء بدلالة المعاوضة لأنه لا يعطف أحد العوضين على الآخر ، وإنما استعيرت له (للجمع) أي للتناسب بينهما في الجمع فان كلا منهما يدل على الجمع (وعنده) الواو (للعطف) ولا يلزم عطف الاخبار على الانشاء لأن قولها : لك ألف انشاء الالتزام (تقدما للحقيقة فلا شيء له) إذا طلقها (وصارف المعاوضة غير لازم فيه) أي في الطلاق (بل عارض) لندرة عروض التزام المال في الطلاق والضع غير متقوم حالة الخروج ، والعارض لا يعارض الأصل (ولذا) أي لعروضه (لزم) الطلاق معلقا (في جانبه) أي الزوج فصار يمينا إذا قال طلقتك على ألف : إذ لو لم يكن عروضه وكان لازما لكان معاوضة والرجوع في المعاوضة بعد الإيجاب قبل القبول جائز ، ثم فرع على اللزوم فقال (فلا يملك) الزوج (الرجوع قبل قبولها) الألف (بخلاف الاجارة) أي بخلاف ما إذا قال مثل : طلقني ولك ألف في عقد الاجارة وهو (احله ولك درهم) لأن التزام المال فيها أصلي ، لأن الاجارة بيع المنافع بعوض فتحمل الواو بدلالة صارف المعاوضة على الباء فكأنه قال احله بدرهم \* (والأوجه) في طلقني ولك ألف (الاستئناف) في قولها ولك ألف على أن يكون (عدة) منها ، والوعد لا يلزم (أو غيره) أي غير وعد بأن تريد لك ألف في بيتك يقدر على تحصيل غيره ونحو ذلك (للاقتطاع) الموجب ترك العطف (فلم يلزم الحال) عند عدم إرادة العطف (لجواز) إرادة معنى (محاذي آخر ترجيح) لذلك المجازي على إرادة الحال (بالأصل براءة الذمة) عطف بيان للأصل (وعدم إلزام المال بلا معين) لالزامه : يعني أن الأصل هو البراءة وإلزام المال الموجب شغل الذمة خلاف الأصل لا يصار إليه إلا بدليل يعينه .

### مسئلة

(الفاء للترتيب بلا مهلة فدخلت في الأجرة) لتعقبها الشروط بلا مهلة (فبانت غير المموسة) أي غير المدخول بها (بواحدة في أنت طالق فطالق) لزوال المحلية لما بعد الفاء بسبب وقوع ما قبلها (و) دخلت في (المعلولات) لأنها تتعقب عليها بلا تراخ (كجاء الشتاء فتأهب) أي هي ما تحتاج إليه فيه مجولا (على التجوز بجاء عن قرب فان قر به علة التأهب له) يعني أن قرينة السياق والاقام دلت على أن الفاء داخلة على المعلول والتأهب ليس بمعلول

حقيقة للشتاء بل قربه (وقوله عليه السلام) « لن يجزى ولد والده الا أن يجده مملوكا » ( فيشترىه فيعتقه ) رواه مسلم ( لأن العتق معاول معاوله ) أى الشراء إذ الشراء علة للملك ، والمالك علة للعتق ، واليه أشار بقوله أى فيشترىه ( فيعتق بسبب شرائه ) انما فسر به لثلا يحمل على ظاهره : وهو أنه بعد ما يشترىه يعتقه قصدا مثل ما يعتق غير القريب فانه حينئذ لا يكون العتق الا بسبب الاعتاق لا الشراء ، وقد علم بذلك أن هذا المعاول بالواسطة مغاير بالذات بالنسبة الى العلة ( فليس ) هذا المثال ( من ) قيل ( اتحاد العلة والمعاول في الوجود ) كما زعم البعض من أن الشراء والعتق شيء واحد في الخارج وان تغايرا بحسب المفهوم ( ولا ) من ( نحو : سقاه فأرواه ) كما ذكره صدر الشريعة : إذ الارواء يترتب على السقي بلا واسطة ، والعتق انما يترتب على الشراء بواسطة الملك ( فلذلك ) أى لكون الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها ( تضمن القبول ) للبيع ( قوله فهو حر ) حال كونه ( جواب ) من قال ( بعته بألف ) لأن ترتيب الحرية على هذا القول لا يتصور الا بقبول البيع الموجب للملك المصحح للاعتاق فصار كأنه قال : قبلت فهو حر ( لاهو حر ) أى لا يتضمن هو حر القبول بعد قوله بعته بألف لعدم ما يدل على ما قبله ( بل هو رد لا يجاب ) وهو قوله بعته الخ ومعناه كيف تبيعه وهو حر ( و ) كذلك ( ضمن الخياط ) الثوب اذا ( قال له ) مالكة ( أي كفىني قيضا قال ) الخياط ( نعم قال ) مالكة ( فاقطعه فقطعه فلم يكفه ) لأن الفاء دلت على أن الأمر بالقطع مرتب على الكفاية مشروط بها ( لاني اقطعه فلم يكفه ) أى لا يتضمن الخياط فيما اذا قال صاحب الثوب اقطعه بدل فاقطعه والمسئلة بحالها لعدم ما يدل على كون الأمر بالقطع مشروطا بالكفاية ( وتدخل ) الفاء ( العلة ) حال كونها ( خلاف الأصل ) لعدم ترتب العلة على المعاول وتحقق العكس دخولا ( كثيرا لسوامها ) أى لكون العلة موجودة بعد وجود المعاول مدة مديدة ( فتأخر ) العلة عن المعاول ( في البقاء ) فهذا الاعتبار تدخل الفاء عليها ( أو باعتبار أنها ) أى العلة ( معاوله في الخارج ) أى في خارج الذهن ( للمعاول ) وهذا اذا كان مدخول الفاء علة غائية لما قبلها فانه بحسب الوجود الذهني مقدم على المعاول فان تعقل الربح مقدم على تحقق التجارة في الخارج وتحقق الربح مؤخر عن تحقق التجارة في الخارج ( ومن الأول لا الثانى أبشر فقد أتاك الغوث ) قال الشارح أى من دخولها على العلة المتأخرة في البقاء ، لا من دخولها على المعاول في الخارج ، فان الغوث باق بعد الا بشركذا قالوا ، وفيه تأمل انتهى . انما جعل هذا المثال مما دخلت على العلة نظرا إلى انظاها ، اذ اتيان الغوث علة للبشارة لا العكس . وقد يقال ان قوله أبشر علة للاخبار بمضمون قد أتاك الغوث ، لأنه يدل اجمالا على موجب السرور ، وبه يحصل قلق واضطراب لا يندفع



الابد ذكر المبشر به ، فالمراد بالأول دخولها في المعاولات . وبالثاني دخولها في العلل ، لا يقال قد دخلت فيما هو علة في نفس الأمر ، فكيف ينفي ، لأن النفي باعتبارات المتكلم لم يقصد ادخالها عليه من حيث انه علة ، بل من حيث انه معاول من حيث الاخبار ، لكن آخر الكلام يمنع تفسير الأول والثاني بالمعنى الذي ذكر على ما سيظهر ، ثم وجه التأمل في كلام الشارح أن اتيان الغوث الذي هو علة البشارة لابقاء له بعد البشارة (ومنه) أي ومن الأول أيضا ( أدّ ) إلى ألفا ( فانت حرّ ) فقد دخلت الفاء على العلة المتأخرة في البقاء إذ العتق يمتد . ووجه عليه الحرية للأداء أن صحة الأداء موقوفة على الحرية الحاصلة عند قبول العبد ما علق المولى عتقه عليه اذ العبد لا يقدر على الأداء في حال مملوكيته إذ ما في يده ملك للمولى فلا يصلح بدلا عن نفسه ( و ) منه أيضا قول الامام للحربى ( انزل فانت آمن ) فان الأمان يمتد فأشبه المتراخي عن النزول ( وتعذر القلب ) بأن يكون بمعنى أنت حرّ فأدّ وأنت آمن فانزل لتكون الفاء داخلة على المعاول معنى ( لأنه ) أي الحمل على القلب ( بكونه ) أي ما بعد الفاء ( جواب الأمر ) لأنه اذا كان جوابه كان بمنزلة جزاء الشرط فان انزل تصب خيرا في معنى ان تنزل تصبه ، وفي مثله قد يحمل على القلب فيراد إن تصب خيرا تنزل لكونه لازما للأصل إذ سببية النزول لاصابة الخير يلزمه أن من تقرر في حقه اصابة الخير ينزل فتدبر ( وجوابه يخص المضارع ) لأن الأمر انما يستحق الجواب بتقدير إن المختصة به : وهي اذا كانت مقدرة لاتجعل الماضي والجملة الاسمية بمعنى المستقبل ، هذا غاية ما تيسر من التوجيه ، وفيه ما فيه ، وهذا كله بناء على ما فسر به الشارح القلب ، والحق أن المراد من القلب عكس قوله من الأول لا الثاني : أي من الثاني : وهو الدخول على العلة باعتبار أنها معاولة في الخارج لا الأول : وهو الدخول عليها باعتبار تأخرها في البقاء ، وذلك لأن تعقل الأمن علة النزول وهو معاول النزول في الخارج ، لأن المعنى ان تنزل تأمن فيصير نزوله سببا للأمن ، ولذا علل تعذره بأن هذا مبني على كون فانت آمن جواب الأمر ، ولا يصح لأنه يخص المضارع وقد يبناء ( فيعتق ) في الحال أدّى أو لم يؤدّ ، لأن المعنى لأنك حرّ ( و ) كذا ( يثبت الأمان في الحال ) نزل أولم ينزل ، فقوله في الحال متعلق بالفعلين جميعا ( ومن الثاني ) أي دخولها على العلة المعاولة في الخارج ما أخرج النسائي في الشهداء عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ( زملوهم الحديث ) أي بدماهم فانه ليس كلم يكلم في سبيل الله الا يأتى يوم القيامة يدعى ، لونه لون السم وريحه ريح المسك ، فان الاتيان على هذه الكيفية يوم القيامة علة تزييلهم في النهن ، والترميل : الاخفاء واللف في الثوب وهو معاوله في الخارج ( واختلفوا في عطفها ) أي الفاء ( الطلقات ) حال كونها ( معلقة ) على الشرط في

غير المدخول بها كأن دخلت فأنت طالق فطالق ( قيل ) هو ( كالواو ) أى على الخلاف فعنده تبين بواحدة ويسقط ما بعدها لزوال المحلية بالأولى ، وعندهما يقع الكل جملة على ما ذكر ( والأصح الاتفاق على الواحدة للتعقيب ) المفيد وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه فصار كنتم و بعد ( وتستعار الفاء لمعنى الواو فى له على درهم فدرهم ) إذ الترتيب فى الأعيان لا يتصور ، إنما الترتيب فى المعانى جاء زيد فعمر ، وقيل هذا من اطلاق اسم الكل على الجزء ، لأن مفهوم الواو : وهو الجمع المطلق جزء مفهوم الفاء : إذ هو الجمع مع الترتيب ، ثم هذه الاستعارة مسموعة . قال امرؤ القيس \* بسقط اللوى بين الدخول فحول \* فانهما اسمان لموضعين ( يلزمة اثنان ) كفاى قوله له على درهم ودرهم ، وعن الشافعى أنه يلزمه درهم واحد بجعل قوله فدرهم جملة مبتدأة لتحقيق الدرهم الأول ، تقديره فهو درهم .

### مسئلة

( ثم لتراخي مدخولها عما قبله ) حال كون مدخولها ( مفردا ، والاتفاق على وقوع الثلاث على المدخولة فى طالق ثم طالق ثم طالق فى الحال بلا زمان ) متراخ بينهما ( لاستعارتها لمعنى الفاء ) إذ لا فائدة لاعتبار التراخي فى المدخولة ، لا باعتبار الحكم ولا باعتبار التكلم كما لا يخفى ( وتنجزه ) أى أبى حنيفة ( فى غيرها ) أى المدخولة ( واحدة وإلغاء ما بعدها ) أى تلك الواحدة ( فى طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت و ) قوله ( فى المدخولة تنجزا ) أى الأولان ( وتعلق الثالث وان تقدم الشرط تعلق الأول ووقع ما بعده فى المدخولة وفى غيرها ) أى المدخولة ( تعلق الأول وتنجز الثانى فيقع الأول عند الشرط بعد التزوج الثانى ) صفة التزوج ، قيد به لأنها بانت بالثانى المنجز ، وذلك لأن زوال الملك لا يطل العيمن وهى لم تنحل ( ولغا الثالث ) لعدم المحل . وقوله تنجزه مبتدأ خبره ( لاعتباره ) أى أبى حنيفة التراخي المدلول عليه بتم ( فى التكلم فكأنه سكت بين الأول وما يليه ) إنما قال كأنه لأنه لم يقع منه سكوت بينهما غير أنه أفاد بتم أن ما بعدها متراخ عما قبلها ، وحمل ذلك على التراخي باعتبار التكلم : يعنى أن التكلم بالثانى . متراخ عن التكلم بالأول ، فصار كأنه سكت بينهما ( وحقيقته ) أى السكوت ( قاطعة للتعلق ) بالشرط فكذا ما هو بمنزلة ( كما لو قال لها ) أى لغير المدخولة ( بلا أداة إن دخلت فأنت طالق طالق طالق : ذكره الطحاوى ) ووجهه أن الأول تعلق بالشرط ، والثانى وقع منجزا ، تقديره أنت طالق ولغا الثالث لابطائها لا إلى عدة ، فالتشبيه باعتبار الحكم لا الوجه ( وعلقها ) أى الامامان الثالث بالشرط ( فيهما ) أى فى تقدم الشرط وتأخره ( فيقع



عند ( وجود ) ( الشرط في غيرها ) أى غير المدخولة ( واحدة ) وهى الأولى ( للترتيب ) عند الوقوع على طبق الترتيب عند التعليق ، ويلغو الباقي لا تتفاء المحلية بالبينونة بالأول إلى عدة ( وفيها ) أى المدخولة يقع ( الكل مرتبا لأن التراخي ) المللوع عليه ثم ( فى ثبوت حكم ماقبلها ) أى ثم ( لما بعدها ) كما تقتضيه اللغة فانه لا يفهم من جاء زيد ثم عمرو إلا تراخي عمرو عن زيد فى ثبوت حكم المجيء بثبوته لعمرو وبعد زمان ، وأما كون التكلم بعمرو بعد التكلم بزيد فليس مما يقصد منه لغة ، وإليه أشار بقوله ( لافى التكلم ، واعتباره ) أى أبى حنيفة التراخي فى التكلم حتى كأنه قال : ان دخلت الدار فأنت طالق و ( سكت ) ثم قال وأنت طالق اعتبار ( بلا موجب ، وماخيل دليلا ) على اعتبار التراخي فيه ( من ) لزوم ( ثبوت تراخي حكم الانشاءات عنها ) أى عن الانشاءات على تقدير اعتباره فى الحكم من غير اعتباره فى التكلم ( وهى ) أى الأحكام ( لا تتأخر ) عن الانشاءات ، فى التوضيح إنما جعل راجعا إلى التكلم ، لأن التراخي فى الحكم مع عدمه فى التكلم يمنع فى الانشاءات لأن الأحكام لا تراخي عند التكلم فيها ، فلما كان الحكم متراخيا كان التكلم متراخيا تقديرا كما فى التعليق فان قوله إن دخلت فأنت طالق يصير كأنه قال عند الدخول أنت طالق ، وليس هذا القول فى الحال تطبيقا : أى تكلما بالطلاق : بل يصير تطبيقا عند الشرط ( فإزم الحكم على اللغة بهذا الاعتبار ) أى اعتبار التراخي فى التكلم ، تفريع على ما علم ضمنا كأنه قال ان لم تعتبر هكذا ثبت تراخي الأحكام عن الانشاءات وهى لا تتأخر فإزم علينا أن نحكم على لفظة ثم بأنه قد يراد به لغة التراخي فى التكلم ، وفيه إشعار بالاعتراض ، وهى أن اللغة تحكم ولا يحكم عليها ( ممنوع الملازمة ) خبر الموصول ، وذلك لأن توهم لزوم التراخي الحكم ، وهو وقوع الطلاق عن الانشاء ، وهو تنجيز الطلاق اللازم للتعليق إنما هو عند وجود الشرط : إذ الطلاق المعلق عند تحقق المعلق به يصير منجزا فكأنه قال عند دخول الدار : أنت طالق ثم طالق ثم طالق . وأنت خير بأن تراخيه إنما يلزم لو اعتبر وجود ما عطف بتم متصلا بوجود الشرط ، وأما اذا اعتبر متراخيا فلا تراخي لحكمه عنه \* فان قلت كيف يعتبر الجزاء متراخيا عن الشرط \* قلنا لكونه علق على هذا الوجه ، وقد استبان بهذا أن تقرير السكوت فى زمان التعليق بحيث يمنع عند كون مجموع المتعاطفات معلقا بالشرط فى صورتى تقديم الشرط وتأخيريه مع أنه لا يتصور هناك ترتيب الحكم مالا يظهر له وجه فتدبر ( ولوا كتنفى ) أبو حنيفة فى اعتبار التراخي فى التكلم ( باعتباره ) أى التراخي المذكور ( شرعا ) أى من حيث الشرع لا من حيث اللغة ( ففى محل تراخي حكمه ) أى فلا يعتبر حينئذ الا فى محل تراخي حكم الانشاء ( وهو ) أى محل تراخيه انما يتحقق

( فى الاضافة ) كما اذا قال أنت طالق غدا ( والتعليق ) كما اذا قال أنت طالق ان دخلت الدار ( دون عطفه ) بعض أجزاء الانشاء ( بـ ) على البعض ( لأنه ) أى العطف ( النزاع ) أى محل النزاع ، أو المنازع فيه ( على أنا نمنعه ) أى تراخى الحكم ( فيهما ) أى الاضافة والتعليق ( أيضا بمعنى اعتبار السكوت ، وما قيل ) قاله غير واحد ( هى ) أى ثم ( للتراخى فوجب كماله ) لانصراف المطلق الى الكامل ( وهو ) أى كماله ( باعتباره ) أى التراخى فى التسكلم والحكم ( ممنوع ) المقدمة ( الثانية ) أى كماله باعتباره ( اذ المفهوم ) من التراخى بـ ( ليس غير حكم اللفظ ) أى التراخى باعتبار حكم اللفظ ( فى الانشاء ومعناه ) أى وتراخى معنى اللفظ ( فى الخبر ، وهذا ) الجواب ( يصلح ) جوابا ( عن الأول أيضا ) وهو ما ظن دليلا ( وكذا ) ثم للتراخى ( فى الجمل ) أيضا ( وموهم خلافه ) أى خلاف كونها للتراخى فيها من نحو قوله تعالى - وانى لعفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ( ثم اهتدى ) : اذ الاهتداء ليس بمتراخ عن الايمان والعمل الصالح ، وقوله تعالى - فلا اقتحم العقبة - الى قوله ( ثم كان من الذين آمنوا ) اذ كونه من المؤمنين الخ ليس بمتراخ عما ذكر قبله ، اذ هو أصل كل طاعة ( تؤول بترتب الاستمرار ) أى ثم استمر على الهدى ، ثم استمر على الايمان كما قيل :

لكل الى نيل العلى حركات \* ولكن عزيز فى الرجال ثبات

و يجوز أن يكون فى نحوهما مستعار للتفاوت فى المرتبة والمزلة ، فان للاهتداء الكامل مرتبة بعيدة عن حدوث أصل الايمان والعمل الصالح . وأما مرتبة الايمان بالنسبة الى ما ذكر قبله فلا تحتاج الى البيان .

### مسئلة

( تستعار ) ثم ( لمعنى الواو ) اذ كل منهما للجمع بين المعطوف والمعطوف عليه غير أن الجمع غير مفهوم أحدهما ولازم مفهوم الآخر ، وذلك نحو قوله تعالى - واما نرينك بعض الذى نعدهم أو تترفينك فالىنا مرجعهم ( ثم الله شهيد ) على ما يفعلون - أى والله شهيد : اذ لا يمكن حملها على الحقيقة : اذ لا يتصور تراخى مضمون الله شهيد عما قبله ( ان لم يكن ) قوله تعالى شهيد ( مجازا عن معاقب ) على ما يفعلون ، اذ العقاب لازم لشهادته ، واليه ينتقل الذهن ( فى مقام التهديد فى ) قوله ﷺ « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها ( فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر ) عن يمينه كلمة » ثم ( حقيقة ) لأن التكفير مترسخ عن الاتيان بما يوجب الكفارة ( ومجاز عن الجمع ) الذى هو معنى الواو ( فى فليكفر ثم ليأت ) على ما ورد فى بعض الروايات ،



وقد يعطف بالواو ما هو مقدم في الوجود على المعطوف عليه (والا) أى وان لم يكن مجازا عن الجمع ، وكان محمولا على الحقيقة (كان الأمر) بالتكفير على وجه التقديم على الاتيان بما يوجب (للإباحة) اذ لا قائل بوجوب التكفير قبل الحث (و) كان (المطلق) أى مطلق التكفير المقاد بقوله فليتكفر (للقيد) أى ماسوى الصوم : أى التكفير بما سوى الصوم من الاطعام والكسوة والتحرير (فيحقق مجازان) كون الأمر للإباحة والمطلق للقيد من غير ضرورة (وعلى قولنا) مجاز (واحد) هو كون ثم بمعنى الواو ضرورة الجمع بين الروايتين .

### مسئلة

( بل قبل ) معطوف ( مفرد للاضراب فبعد الأمر كضرب زيدا بل بكرا ، والاثبات ) معطوف على الأمر ، والتقابل باعتبار أن الاثبات اخبار نحو ( قام زيد بل بكر لاثباته ) أى ما قبله من الأمر والاثبات ( لما بعدها ) والمراد بالاثبات الثانى أن يجعل المعطوف بها كالعطوف عليه في كونه متعلق الأمر أو الاثبات ، ويثبت له ذلك النوع من النسبة فبكر مطلوب الضرب فى الأول مسند اليه القيام فى الثانى ( وجعل الأول ) وهو المعطوف عليه : أى ولجعل الأول ( كالمسكوت فهو ) أى الأول ( على الاحتمال ) بين أن يكون مطلوب الضرب أو غير مطلوبه فى المثال الأول ، وبين أن يكون موصوفا بالقيام أو غير موصوف به فى المثال الثانى ، وهذا اذا لم يذكر مع لا ( ومع لا ) نحو : جاءنى زيد لابل عمرو ( ينص ) أى ينص حال كونه مع لا ( على نفيه ) الاضافة لأدنى ملابسة : اذ الأول ليس بمنفى بل نفى عنه تلك النسبة التى فهم حصولها له قبل ذكر بل مع لا ، هذا اذا كان ضمير نفيه للمعطوف عليه ، وأما اذا كان لما قبله فالاضافة ظاهرة ( وهو ) أى بل بغير لا أو الاضراب ( فى كلام غيره تعالى تدارك ) ، ثم فسر كونه تداركا بقوله ( أى كون الاخبار الأول أولى منه ) الاخبار ( الثانى فيعرض عنه ) أى عن الأول ( اليه ) أى الى الثانى ( لا بطلاله ) أى لا أنه ابطال الأول واثبات الثانى ( كما قيل ، وبعد النهى ) كلا تضرب زيدا بل عمروا ( والنفى ) كما قام زيد بل عمرو ( لاثبات ضده ) أى ضد ما قبله من النهى لما بعدها ( وتحرير الأول ) لالجه كالمسكوت عنه ، فى الأول قررت النهى عن ضرب زيد ، وأثبت الأمر بضرب عمرو ، وفى الثانى قررت نفى القيام عن زيد وأثبتته لعمرو ( و ) قال ( عبد القاهر ) الجرجاني وبعض النحاة بل كذلك لكن ( يحتمل نقل النهى والنفى ) عن الأول ( اليه ) أى الى الثانى . قال ابن مالك وهو مخالف لاستعمال العرب

( فقول زفر يلزمه ثلاثة في له على درهم بل درهمان لا يتوقف على افادة ابطال الأول وان قيل به ) أى باطلاله أو بتوقفه يعنى زعم بعضهم أن قول زفر موقوف على كون بل ابطالا للأول لأنه اذا كانت كذلك ففي الاعترافات والانشاءات يلزم على المتكلم حكم ما قبلها وما بعدها لعجزه عن ابطال ما صدر عنه وجرى على لسانه ، وان قيل به : يعنى بعض النحاة قالوا بأنه لا يبطال للأول لكن زفر لا يحتاج الى ذلك القول ( بل يكفى ) فى قوله يلزم الثلاثة ( كونه ) أى المقرّ أعرض عن الاقرار بدرهم حال كونه ( كالساكت عنه ) أى عن الاقرار به ( بعد إقراره فى رده ) أى فى الاضراب عنه الى الاقرار بدرهمين متعلق بكونه أعرض ( كالانشاء ) يعنى أن الاعتراف المذكور كالانشاء اذا عطف فيه بيل فى وقوع ما بعدها مع ما قبلها وعدم توقفه على افادتها ابطال الأول وكفاية كونه أعرض الى آخره نحو قوله للدخول بها أنت ( طالق واحدة بل ثنتين يقع ثلاث وفى غير المدخولة ) تقع ( واحدة لفوات المحل ) بالينونة بتلك الواحدة وهذا الذى ذكر فى غير المدخولة من وقوع واحدة لا غير لفوات المحل ( بخلاف تعليقه كذلك فى غير المدخولة ) بقوله إن دخلت فطالق واحدة ، بل ثنتين يقع عند ) وجود ( الشرط ثلاث لأنه ) أى الاضراب بيل ( كتقدير شرط آخر ) فكأنه قال إن دخلت فطالق واحدة إن دخلت فأنت طالق ثنتين ، وقد عرفت أن فى هذا يقع الثلاث ، فكذا فيما هو بمنزلة ، وذلك لأن وقوع الواحدة فقط فى صورة التنجيز إنما كان لفوات المحل ولا فوات ههنا ( لاحقيقته ) أى تقدير شرط آخر كما زعم صدر الشريعة ( إذ لا موجب ) لاعتبارها ( وتحميل نفي الاسلام ذلك ) أى تحميل من جعله اعتبار حقيقة تقدير شرط آخر بأن عزاه اليه لقوله لما كان بل لا يبطال الأول واقامة الثانى مقامه كان من قضيته اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط اتصال الأول ، وليس فى وسعه ابطال الأول ، ولكن فى وسعه افراد الثانى بالشرط ليتصل به بغير واسطة ، كأنه قال : لا بل أنت طالق ثنتين ان دخلت فيصير كالحلف بمينين انتهى ( غير لازم ) يعنى انه تحميل فى معرض السقوط إذ لا يلزم من كلامه المذكور اعتبار حقيقة شرط آخر ، كما يظهر من تعليقه تأمل ( بل ) قول نفي الاسلام ( تشبيه للعجز عن ابطال ) الطلاق ( الأول فلا يتوسط ) تفريع على الابطال : يعنى لو لم يعجز عن ابطال الأول الذى هو متصل بالشرط لأبطاله ، ولو أبطاله لا يتصل ما بعد بل بالشرط ، ولم يقع إلا هو لفرض بطلان الأول لما عجز عن ابطاله ، واتصل الأول بالشرط ، ثم به تعليق ، ثم انه لا يلغى ما بعد بل ، ومن المعلوم أنه ليس بتنجيز فتعين ارادة تعليق آخر من حيث المعنى ، لامن حيث اللفظ بأن يقدر شرط آخر غير أن صنيعه يشبه تقدير شرط آخر ، فصار التشبيه محمل قوله لا التقدير ( بخلافه ) أى العطف



(بالواو عنده) أى أبى حنيفة كأن دخلت فطالق واحدة وثلثين ، وهى غير مدخولة تبين بالواحدة ، لأن الواو للعطف على سبيل المشاركة ، فيتصل المعطوف بالشرط ، لكن بواسطة الأول متقدما بجاء الترتيب ولزم فوات المحلية بتلك الوسطة (وقلنا) فى جواب زفر الاضراب الذى معنى بل يحصل بالاعراض عن الدرهم الواحد (إلى درهين) حاصلين (بإضافة) درهم (آخر إليه) أى الى الدرهم المقربه أولا ، ولا يلزم اعتبار درهين بغير كل منهما ( فلم يبطل الاقرار) بالأول ليقال ليس فى وسعه ابطاله ( ولم يلزمه ثلاثة ، وأما ) إذا كان بل ( قبل الجلة فلاضراب عما قبله) أى بل ( بابطاله ) أى ما قبله لاجعله كالمسكوت على الاحتمال على ما فى المفرد ، كقوله تعالى وقالوا اتخذ الرجن ولدا سبحانه ( بل عباد مكرمون : أى بل هم ) عباد مكرمون ، اضراب عن اتخاذ الولد وابطال له واثبات لكونهم أى الذين زعموا الاتخاذ بالنسبة إليهم عباد مكرمون ، وكذا قوله تعالى - أم يقولون به جنة ( بل جاءهم بالحق ) اضراب عن الجنون واثبات للرسالة لما كان ما قبل بل فى هذين المثالين كلام من يصح ابطال كلامه أفاد أنه إذا كان كلام من لا يمكن ابطال كلامه كيف يصح وقوع بل فيه بقوله ( أما فى كلامه تعالى فلافاضة ) والافادة ( فى غرض آخر ) أى فى بيان فائدة أخرى من غير ابطال لما قبله فتجرد حينئذ عن الابطال نحو قوله تعالى - قد أفلح من تركى وذكر اسم ربه فصلى ( بل تؤثرن ) الحياة الدنيا - وقوله تعالى - ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون ( بل قلوبهم فى غمرة ) من هذا - ( وادعاء حصر القرآن عليه ) أى على أنها للانتقال من غرض الى آخر كما زعمه ابن مالك ( منع بالأول ) أى بقوله بل عباد مكرمون ، بل جاءهم بالحق وقوله ( لا عاطفة ) عطف على قوله للاضراب أى بل قبل الجلة سواء كانت للاضراب أو للانتقال حرف ابتداء على ما صرحوا به ، ونص ابن هشام على أنه الصحيح ، وظاهر كلام ابن مالك ، وصرح به بعضهم أنها عاطفة للجمله التى بعدها على ما قبلها .

### مسئلة

( لكن للاستدراك ) حال كونها ( خفيفة ) من الثقيلة وعاطفة كذا ذكره الشارح ، وفى الاتقان لكن مخففة ضربان : أحدهما مخففة من الثقيلة ، وهى حرف ابتداء لا يعمل ، بل لمجرد الاستدراك ، وليست عاطفة ، والثانى عاطفة اذا تلاها مفرد ، وهى أيضا للاستدراك حتى العبارة أن يقال اما مخففة من الثقيلة أو عاطفة ( وثقيلة ، وفسر ) الاستدراك ( بمخالفة حكم ما بعدها لما قبلها ) أى لحكمه ( فقط ) حال كونه ( ضدًا ) لما قبلها ، نحو ما زيد

أيض لكن أسود (أو قيصا) نحو مازيد سا كنا لكن متحركا (واختلف في الخلاف) نحو (مازید قائم) على لغة تميم (لكن شارب، وقيل) الاستدراك ماذكر (بقيد رفع توهم تحققة) صفة توهم أى توهم تثبت ما قبل لكن، فى التلويح وفسره المحققون برفع التوهم الناشئ من الكلام السابق، مثل ما جاء فى زيد لكن عمر اذا تفهم المخاطب عدم مجيء عمرو أيضا بناء على مخالطة وملابسة بينهما (كليس بشجاع لكن كريم) لأن الشجاعة والكرم لا ينترقان غالبا، فنفى أحدهما يوهم انتفاء الآخر (وما قام زيد لكن بكر للمتلاسين، واذا ولي الخفيفة جلة) بالرفع على أنه فاعل ولي (خرف ابتداء واختلفا) أى الجملتان ماقبلها وما بعدها (كيفاً ولو) كان اختلافهما كيفاً (معنى كسافر زيد لكن عمرو حاضر، أو) وليها (مفرد فعاطفة، وشرطه) أى شرط عطفها (تقدم نفي) نحو ما قام زيد لكن عمرو (أوهى) نحولا يقيم زيد لكن عمرو (ولو ثبت) ماقبلها فلم يكن نفيًا ولانها (كامل ما بعدها) بذكر ما يتم به نسبه (كقام زيد لكن عمرو لم يقم ولا شك فى تأكيدها) أى تأكيدها لكن لمضمون ماقبلها (فى نحو لو جاء أكرمه لكنه لم يجيء) لدلالة لو على انتفاء الثانى لاتقاء الأول (ولم يخصوا) أى الأصوليون (المثل) أى كلمة لكن فى الأمثلة المذكورة (بالعاطفة إذ لافرق) بين العاطفة وغيرها فى المعنى الذى هو الاستدراك، فلا يعترض التمثيل بغير العاطفة \* (وفرقهم) أى جماعة من مشايخنا (بينها) أى بين لكن (و بين بل بأن بل توجب نفي الأول واثبات الثانى بخلاف لكن) فاما توجب اثبات الثانى، فأما نفي الأول فأنما يثبت بدليله، وهو النفي الموجود فى صدر الكلام (مبنى على أنه) أى إيجابها نفي الأول واثبات الثانى هو (الاضراب) كما هو قول بعضهم (لأجله) أى لأعلى أن الاضراب جعل الأول (كالمسكوت) كما هو قول المحققين (وعلى) قول (المحققين يفرق) بينهما (بإفادتها) أى بل (معنى المسكوت عنه) أى الأول (بخلاف لكن) واعتراض عليه الشارح بأن لكن أيضا تفيد معنى المسكوت عن الأول، بل الفرق أن بل للاضراب عن الأول مطلقا نفيًا كان أو اثباتا، فلا يشترط اختلافهما بالإيجاب والسلب بخلاف لكن، فإنه يشترط فى عطف المفردين بها كون الأول منفيًا والثانى مثبتا، وفى عطف الجملتين اختلافهما فى النفي والاثبات انتهى، وأنت خير بأن هذا الفرق إنما هو باعتبار الشرط لا باعتبار نفس المعنى، وما ذكره المصنف إنما هو باعتبار أصل المعنى، ولو كان لكن أيضا يفيد معنى المسكوت عن الأول لما كان لتصريح المحققين بهذا المعنى فى تعريف بل دون لكن كما سمعت وجهه، وكأنه زعم أن وجود الفرق الذى ذكره ينفي الفرق الذى ذكره المصنف (و) قد (علت) فيما سبق (عدم اختلاف الترويع)



التي هي اختلافها في مسألة بل على ابطالها الأوّل كلزوم ثلاثة دراهم فيله درهم ، بل درهمان عند زفر ودرهمين عندنا علمت ( على هذا التقدير ) أى تقدير جعل الأوّل كالمسكوت (وقول المقر له بعين ) متعلق بالاقرار بأن يقول من هو بيده هذا لفلان فيقول فلان ( ما كان ) لي ذلك العين ( قط لكن ) كان ( لفلان ) حال كون قوله لكن لفلان ( موصولا ) بقوله ما كان لي قط خبر المبتدأ ( يحتمل ردّ الاقرار ) المذكور ( فلا يثبت ) العين ( له ) أى للمقر إذ الاقرار يرتدّ برّد المقر له فيصير كالعدم ( و ) يحتمل ( التحويل ) ثم فسر التحويل بقوله ( قبوله ) أى قبول كون العين له ( ثم الاقرار به ) أى بالعين لفلان فلا ردّ حينئذ للاقرار ، فالمراد تحويل العين من ملكه إلى ملك فلان ( فاعتبر ) هذا الاحتمال ( صونا ) لاقراره عن الالغاء ( والنفي ) وهو قوله ما كان لي ردّ حينئذ ( مجاز : أى لم يستمر ) ملك هذا لي ( فانتقل إليه ) أى إلى فلان ( أو ) النفي المذكور ( حقيقة : أى اشتهر ) كونه ( لي وهو ) في الحقيقة ( له فهو ) أى قوله لكن لفلان ( تغيير للظاهر ) أى قيد في الكلام صارف له عن ظاهره الذى هو الردّ ، فكأنه قال اقرارك صادق نظرا إلى ظاهر الحال بحسب ما اشتهر بين الناس ، لكن في الحقيقة هو ملك فلان فليس برّد للاقرار ، وإذا لم يردّ لزم بموجب اعتراف المقر تفويض التصرف في ذلك العين إلى المقر له فلا منازع له فيه ، فيصح اقراره لفلان ، وإليه أشار بقوله ( فصح ) قوله لكن لفلان قيد مغير لأوّل الكلام لكونه ( موصولا ) إذ شرط المغير لأوّل الكلام اتصاله به ، وهو موجود ( فيثبت النفي ) المدلول عليه بقوله ما كان لي قط ( مع الاثبات ) يعنى اذات كون المعين لفلان بالتأويل المذكور لعدم حمل صدر الكلام على ظاهره وهو الردّ ( للتوقف ) أى لتوقف تعيين المراد من الكلام على آخره ( للمغير ) أى لوجود القيد المغير في آخره ( ومنه ) أى من هذا القيل ( ادعى دارا على جاحد ) دعوى مقرونة ( ببينة فقضى ) له بها ( فقال ) المقضى عليه ، وفسر الشارح الضمير بالجاحد فأفسد ( ما كانت الدار ( لي لكن ) كانت ( لزيد ) حال كون قوله لكن لزيد ( موصولا ) بقوله ما كان لي ( فقال ) زيد ( كان ) الدار ( له ) أى للمضى له ، وفسر الشارح ههنا أيضا الضمير بالجاحد ، فعلم أن التفسير الأوّل لم يكن سهوا القلم ( فباعنيه ) المقضى له ( بعد القضاء فهى ) الدار ( لزيد لثبوته ) أى الاقرار لزيد ( مقارنا للنفي للوصل ) إذ المفروض أنه وصل قوله لكن لزيد بالنفي ، ولو كان مفصولا لكانت الدار للمضى عليه لما سيظهر ( والتوقف ) أى ولكون صدر الكلام وهو النفي موقوفا على ما بعده لكونه قيده مغيرا صارفا إياه عن ظاهره وهو الاعتراف بكون الدار للمضى عليه ، وإليه أشار بقوله ( وتكذيب شهوده ) أى تكذيب

المقضى له شهوده ( واثبات ملك المقضى عليه حكمه ) أى موجب كلامه . قال صدر الشريعة لأنه إذا وصل فكأنه تكلم بالنفى والاثبات معا ، فثبت وجبها وهو النفي عن نفسه وثبوت ملك زيد ، ثم تكذيب الشهود واثبات ملك المقضى عليه لازم انتهى ( فتأخر ) الحكم المذكور : أعنى اثبات ملك المقضى عليه بالنفى ( عنه ) وتكذيب الشهود بسبب صيرورة الدار لزيد ( فقد أثلغها ) أى المقر الدار ( على المقضى عليه بالاقرار لزيد على ذلك الوجه ) أى بنفى كونها له ووصل كونها لزيد بالنفى بعد القضاء له ( فعليه ) أى المقضى له المقر لزيد ( قيمتها ) للمقضى عليه ( ولو صدقه ) أى المقر له ، وهو زيد المقضى له ( فيه ) أى فى النفي أيضا كما صدقه فى الاقرار له ( ردت ) الدار ( للمقضى عليه لاتفاق الخصمين ) المقضى له والمقر له ( على بطلان الحكم ) أى حكم القاضى للمدعى المذكور ( يطلان الدعوى والبينة ) أما المقضى له فلائنه قل ما كانت الدار لى لكنها لزيد ، فعلم أنه كان دعواه باطلا ، وكان شهوده كاذبين . وأما المقر له فكذلك اذا صدقه فى النفي المذكور ، وقوله باعنى بعد القضاء بعد تصديقه فى النفي اعتراف بأنه باع مالا يملكه فى نفس الأمر ( وشرط عطفها ) أى لكن ( الاتساق ) هو فى الأصل الانتظام ، والمراد به هاهنا ما أوفحه بعطف بيانه ، وهو قوله ( عدم اتحاد محل النفي والاثبات ) اللذين يتوسط بينهما لكن اذ لو اتحد لم يبق للكلام انتظام ولم يمكن الجمع بينهما فلم يتحقق العطف ( وهو ) أى الاتساق ( الأصل فيحمل ) الكلام المشتمل عليها ( عليه ) أى الاتساق ان احتمال اتحاد محلها ، وان كان ظاهرا فيه ( ما أمكن ) بخلاف ما اذا لم يمكن ، فانها حينئذ لاتكون عاطفة ( فلذا ) أى لوجوب الحمل عليها ما أمكن بخلاف ما اذا لم يمكن ( صح ) قول المقر له متصلا ( لا لكن غصب جواب ) قول المقر له ( على مائة قرضا لصرف النفي ) يعنى قوله ( للسبب ) تعليل للصحة ، والمراد بالسبب القرض : أى ليس سبب شغل ذمته بالمائة القرض ، ثم تدارك ببيان سبب آخر وهو الغصب فصار الكلام منتظما وصح العطف بها ولا يكون ردًا لاقارره ، بل لخصوص السبب ( بخلاف من بلغه تزويج أمته ) فضولا ( بمائة ، فقال لأجيز النكاح ولكن ) أجيزه ( بمائتين ) فانه لا يمكن حله على الاتساق ، لأن اتساقه أن لا يصح النكاح الموقوف بمائة ، لكن يصح بمائتين ، وهو غير ممكن ، لأن الذى عقده الفضولى قد أبطله المولى بقوله لا أجيز النكاح فلم يبق نكاح آخر موقوف ليجيزه بقوله : ولكن بمائتين ، ثم ان الاجازة لاتلحق إلا بتعين الموقوف ، فلزم اتحاد محل النفي والاثبات ، واليه أشار بقوله ( للاتحاد ) أى اتحاد محل النفي والاثبات ، وذلك ( لنى أصل النكاح ) بقوله لا أجيز النكاح ( ثم ابتدائه )



أى ابتداء النكاح ( بقدر آخر ) من المهر ( بعد الانقاسخ ) أى انقاسخ عقد الفضولى وليس له الا اجازة العقد الموقوف على اجازته لانشاء عقد آخر بمهر آخر ( بخلاف ) قوله ( لأجيزه ) أى النكاح ( بمائة لكن ) أجيزه ( بمائتين ) فان النفي الداخلى على المقيد يتوجه على القيد وهو ههنا قوله بمائة ، واليه أشار بقوله ( لأن التدارك ) بلكن ( فى قدر المهر لا أصل النكاح ) فيكون متسقا .

### مسئلة

( أوقبل مفرد لافادة أن حكم ما قبلها ظاهرا لأحد المذكورين ) اسمين كانا أوفعين . قوله ظاهرا قيد للافادة باعتبار كون المفاد ثبوت الحكم لأحدهما : إذ بحسب التحقيق والمآل تارة يستفاد كونه لكل منهما كما اذا وقعت فى سياق النفي ، ثم بين المذكورين بقوله ( منه ) أى مما قبلها ( وما بعدها ولذا ) أى وليكونها لافادة الحكم لأحدهما لا على التعيين ( عم ) الحكم كل واحد منهما ( فى ) سياق ( النفي ) لأن مفهوم أحدهما يصدق على كل واحد منهما بخصوصه فهو أعم من كل بخصوصه ونفى الحكم عن الأعم يستلزم نفيه عن الأخص ( و ) كذا فى ( شبهه ) أى شبه النفي وهو النهى ( على الافراد ) متعلق بعم وعمومه على الافراد أن يتحقق فى كل منهما منتقلا فقوله تعالى : و ( لا تطع منهم آثما أو كفورا ) وكذا قول الخالف والله ( لا أكلم زيدا أو بكرا منع ) للمخاطب والخالف ( من كل ) أى من إطاعة كل من الآثم والكفور فى الأول ، وفى تكليم كل من زيد و بكر فى الثانى لأن التقدير والمآل لا تطع ( واحدا منهما ) ولا أكلم واحدا منهما وهو نكرة فى سياق النفي والنهى فتعم ( لا ) ان التقدير لا تطع ولا أكلم ( أحدهما ليكون معرفة ) فلا يعم ، وذلك لعدم الاضافة على التقدير الأول ووجودها على الثانى ( وحينئذ لا يشكك بلا أقرب ) أى بوالله لأقرب ( ذى أو ذى ) اشارة إلى زوجتيه بأن يقال أولأحد الأمرين ، ومقتضاه أن لا يصير موليا منهما جميعا ، وحكم المسئلة أنه ( يصير موليا منهما ) لأنه فى معنى واحدة منهما \* والمعنى لا يشكك بأن يقال لأقرب ذى أو ذى مثل : لأقرب احدا كما لأن أولأحد الأمرين ، فلم قلتم فى الأول يصير موليا منهما ؟ ( فتبينان ) معا عند اقضاء مدة الايلاء : وهو أربعة أشهر من غير فى ( وفى ) قوله لأقرب ( احدا كما ) يصير موليا ( من احدهما ) لانهما ، وذلك لأن احدى بسبب الاضافة صارت معرفة فلا تعم فى سياق النفي ( بخلافه ) أى بخلاف المنع من الأمرين ( بالواو ) بدل أو كلا أكلم زيدا وعمرا ( فانه ) أى المنع بالواو ( من الجمع ) لأنها موضوعة له فيتعلق بالجمع ( لعموم الاجتماع )

خبر بعد خبر لأن : أى ليس لعموم الاقتراد كما فى أوفى صور الاجتماع كلها ولا تبنى صور  
 الاقتراد فيكلم أحدهما دون الآخر كما قال ( فلا يحث بأحدهما ) أى بكلام أحدهما ( إلا  
 بدليل ) يدل على أن المراد الامتناع من كل منهما فيحث بأحدهما ( كلاتزن وتشرب ) الخ  
 فانه يأثم بكل منهما للقرينة الدالة على الامتناع من كل منهما وهى حرمة كل منهما ( أو يأتى بلا )  
 الزائدة المؤكدة للنفي ، معطوف على قوله بدليل ، تقديره إلا بدليل أو بأن يأتى بلا مثل ما رأيت  
 ( لا زيدا ولا بكرا ونحوه ) مما يفيد هذا ( وتقييده ) أى تقييد كون المنع بالواو من الجمع ( بما  
 اذا كان للاجتماع تأثير فى المنع ) أى فى منع الخالف مثلا من تناول الأمرين كما اذا حلف  
 لا يتناول السمك واللبن لما فى اجتماعهما من الضرر ( باطل ) خبر تقييده ( بنحو لا أكلم  
 زيدا وعمرا وكثير ) مما هو للمنع من الجمع مع أنه لا تأثير للاجتماع فى المنع ( والعموم ) المراد  
 ( بأو ) أى ما يشمل عليه ( فى الاثبات كلا أكلم أحدا إلا زيدا أو بكرا ) إذ النفي قد انتقض  
 بالاستثناء فيحث بتكليم غيرهما لا بتكليمهما ولا بتكليم أحدهما ، إنما يفهم ( من خارج )  
 وهو الاباحة الحاصلة من الاستثناء من الحظر لأنها اطلاق ورفع قيد ، كذا ذكره الشارح ،  
 والأظهر أنه للإباحة لأن الكلام المشتمل على الاستثناء تكلم بما بقى بعد الثنيا ، فالنفي إنما  
 هو كلام من عداهما ، وأيضا المستثنى كلام أحدهما سواء كان فى ضمن الاقتراد والاجتماع وهو  
 على سبيل منع الخلو لا الجمع إذ علم من استثنائه أنه لا يكره كلامهما ، وليس فى الجمع بينهما  
 ما يوجب كراهته ( فهى ) أى أو ( للأحد فيهما ) أى النفي والاثبات ، غير أنه يستفاد العموم تارة  
 بسباق النفي وتارة بغيره كما عرفت \* ( فاقبل ) كما ذكره نحر الاسلام ومن تبعه من أن أو  
 ( تستعار للعموم تساهل ) إذ هى لم تستعمل فى العموم إذ هو يستفاد من الخارج غير أنه لما  
 كان متعلقا فى بعض المواد محلا للعموم الحاصل من غيرها ، قيل يستعار له مسامحة ، وإليه أشار  
 بقوله ( بل يثبت ) العموم ( معها لا بها وليست ) أو ( فى الخبر للشك أو التشكيك ) كما ذكره  
 أبو زيد وأبو اسحاق الاسفراينى وجاعة من النحاة لا تتقاء كونها لما ذكر ( لأن الوضع ) أى  
 وضع الألفاظ ( للافهام وهو ) أى الافهام ( منتف ) فى الشك والتشكيك ( لأنه ان أريد ) بالافهام  
 المذكور ( افهام المعين ) الذى لا ابهام فيه ( منعنا الحصر ) ويقال لا ، ثم ان الوضع ليس إلا للافهام  
 كيف والاجال مما وضع له وهو غير معين ( أو ) أريد به الافهام ( مطلقا ) سواء كان مبهما أو معينا  
 ( لم يفد ) التعليل المذكور المطلوب ، لأن الافهام المطلق حاصل فى الشك والتشكيك إذ رأيت  
 زيدا أو عمرا أفاد تعليق الرؤية بواحدة منهما لا على التعيين ، والشك إنما هو فى الخصوص  
 ( بل ) بنفيه ( لأن المتبادر ) من الكلام المشتمل عاها ( أولا افادة النسبة إلى أحدهما )



أى المتعاطفين بأولاهى التعيين ، والتبادر دليل الحقيقة فهو المعنى المستعمل فيه ( ثم ينتقل )  
 الذهن بعد ذلك ( إلى كون سبب الإبهام أحدهما ) أى الشك من المتكلم ان لم يكن عالما  
 والتشكيك ان كان عالما بطرف النسبة عينا وأراد أن يلبس على السامع ( فهو ) أى الشك  
 والتشكيك مدلول ( التزامي ) للكلام ( عادى لاعتقلى ) لا مكان انفكاكهما بأن يستفيد السامع  
 نسبة المجيء إلى أحدهما مبهما من غير أن ينتقل ذهنه إلى سبب الإبهام إليه ، وإليه أشار  
 بقوله ( لا مكان عدم اخطاره ) كذا فى نسخة ، وفى نسخة أخرى عدم احضاره ( وعنه )  
 أى وعن كون الشك أو التشكيك مدلولاً التزامياً عادياً لأمر ( تجوز بأنها للشك ) قال الشارح  
 لعلاقة التلازم العادى فكأنه لم يفرق بين تجوزها عن الشك وتجاوز بأنها للشك .

و أنت خير بأن التجوز على الأول فى أو ، وعلى الثانى فى أنها للشك : أى فى هذا الحكم  
 إذ هى فى الحقيقة لما يلزمه الشك عادة للنفس الشك ( وقد يعلم بخارج التعيين ) أى قد يعلم  
 طرف النسبة بعينه من الخارج فليس المراد إفادة كون أحد الأمرين لاهى التعيين طرف النسبة  
 إذ لا حاجة إليه كما أنه لا حاجة إلى إفادة كون أحدهما بعينه طرفها ( فيكون ) أوحينئذ  
 ( للانصاف ) أى لاظهار النصفة حتى أن كل من سمعه من موال ومخالف يقول لمن خطب  
 به قد أنصفك المتكلم نحو قوله تعالى - ( وانا أو اياكم الآية ) لعل هدى أوفى ضلال مبين -  
 قال العلامة اليبضاوى : أى وان أحد الفريقين من الموحدين المتوحد بالرزق والقدرة الذاتية  
 بالعبادة ، والمشركين به الجاد النازل فى أدنى المراتب الامكانية لعل أحد الأمرين من الهدى  
 والضلال المبين وهو بعد ما تقدم من التقرير البليغ الدال على من هو على الهدى ومن هو فى  
 ضلال أبلغ من التصريح لأنه فى صورة الانصاف المسكت للخصم المشاغباتهى \* فان  
 قلت ان الانصاف انما يحصل بالترديد فى جانب المسند بتجوز الهداية والضلال صورة فى  
 الموحد والمشارك فواجه التردد فى جانب المسند اليه ، ولم لم يقل انا و اياكم ؟ وأيضا كون أحد  
 الفريقين موصوفاً بأحد الأمرين بدهى جلى فافائدة الاخبار به ؟ قلت فائدته التنبيه على  
 أن العامل اذا علم أن أمره دار بين السعادة الأبدية والشقاوة السرمدية يجب عليه بذل الوسع  
 جميع العمر فى استكشاف طريق النجاة ، والترديد فى جانب المسند اليه يزيد فى الانصاف لما  
 يوهمه التردد من التسوية بين شقيه بصورة المعادلة بينهما \* وتحقيق الجواب عنهما أنه قصد بهذا  
 الكلام معنى لا يحصل الا بالترديد معا ، وهو أن الفريقين لا يجتمعان على الهداية ولا على  
 الضلالة فلو قال انا و اياكم الى آخره لكان المعنى إنا لعل هدى أو فى ضلال مبين وأتم كذلك  
 وهذا لا يفيد المقصد لجواز اجتماعهما على أحد شقي التردد ، بخلاف وانا و اياكم فإنه لا محتمل .

ذلك ، فان قيل هذا اذا جعل قضيتين : احدهما ، إنا وإياكم على هدى على سبيل منع الجمع والأخرى إنا وإياكم لفي ضلال كذلك ، فينتد لا يمكن اتفاقهما على الهداية ولا على الضلالة ، والظاهر أنه قضية واحدة مرددة الموضوع والمحمول حاصلها الحكم على أحد الفريقين بأحد الأمرين على سبيل منع الجمع ، فلو فرض كونهما جميعا على الهداية مثلا صدقت \* قلنا لانسلم أن ظاهره ما ذكر ، بل هو عرفا عبارة عن تبين القضيتين واختصار لهما والله أعلم ، ثم عطف على قوله قبل مفرد ( وقبل جلة لأن الثابت ) أى لافادة أن الثابت ( أحد المضمونين وكذا تجوز ) أى كما تجوز بأن لو للتشكيك أو الشك وهو تساهل كذلك تجوز ( بأنها للتخير أو الإباحة بعد الأمر ) فيه تساهل أيضا ( وإنما هي لا يصلح معنى المحكوم به ) كالروية ( إلى أحدهما ) كزيد أو عمرو في رأيت زيدا أو عمرا ( فان كان ) المحكوم به ( أمرا ) كضرب زيدا أو عمرا ، والمراد به المسند اذ لاحكم في الأمرين ( لزم أحدهما ) أى لزم إيقاع الفعل متعلقا بأحدهما ( ويتعين ) كل من الإباحة والتخير ( بالأصل فان كان ) الأصل ( المنع فتخير ) أى فلا يتعين تخير ( فلا يجمع ) المخاطب بينهما ( كعب عبيد ذى أو ذا ) فيبيع أحدهما لأن يبيع مملوك الغير ممنوع ، والمستفاد من اللفظ الاذن فى بيع أحدهما فإزاد عليه على ما كان عليه من المنع ( أو ) كان الأصل ( الإباحة فالزام أحدهما ) أى فالمراد إلزام إيقاع الفعل متعلقا بأحدهما ( وجاز الآخر بالأصل ) أى بموجب الإباحة الأصلية ( وفى ) قوله لعيده الثلاثة ( هذا حرّ أو هذا ) بأو ( ذا ) بالواو ( قيل لاعتق إلا بالبيان لهذا ) أى كان يشير إلى واحد بعينه للبيان وبقوله هذا حرّ ( أو هذان ) أى يشير إلى اثنين بعينهما ويقول هذان حران وهذا اذا كان قوله لهذا إلى آخره تصويرا للبيان ، والأوجه أن يجعل مقبسا عليه يعنى حكم هذه المسئلة عدم العتق إلا بالبيان كما أن حكم مسئلة هذا حر وهذان كذلك بالاتفاق وذلك لأن الجمع بالواو بمنزلة الجمع بألف التثنية فيتخير بين الأول والآخرين ، وهذا قول زفر والفراء ذكره الشارح ( وقيل يعتق الأخير ) فى الحال ويتخير فى الأولين يعين أيهما شاء ( لأنه ) أى القول المذكور ( كأحدهما ) أى كقوله أحدهما حرّ ( وهذا ) وفى القول يعتق الأخير ويتخير فى الأولين ، فكذا ما هو بمعناه ، وهذا هو الذى عليه الجمهور ( ورجع ) القول الثانى والمرجع صدر الشريعة ( باستدعاء ) القول ( الأول تقدير حران ) لأن الخبر المذكور وهو حرّ لا يصلح خبرا لاثنتين ( وهو ) أى تقدير حران ( بدلالة ) الخبر ( الأول ) وذلك أن العطف للتشريك فى الخبر أو لاثبات خبر آخر مثله ( وهو ) أى الأول ( مفرد ) فيلزم عدم المناسبة بين الدال والمدلول \* ( ويجاب ) والمجيب المحقق التفتازانى ( بأنها ) أى صحة دلالة



الخبر على المقدّر ( تقتضى اتحاد المادّة لا الصيغة ) قال الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما \* عندك راض والرأى مختلف

( ولو سلم ) اقتضاء اتحاد الصيغة ( فانما يلزم ) كون الخبر مثله ( لوثنى مابعداً ) لم يثنى هاهنا ( فاللقدّر مفرد في كل منهما ) أى هذا وذاك فكأنه قال هذا حرّ أو هذا حرّ وذات حرّ ، لا يقال يلزم كثرة الحذف لأنه مشترك الالزام فتأمل ( و ) رجح أيضاً ( بأن أو بغيره ) لمعنى هذا حرّ ( فتوقف عليه ) أى على مابعدها ( الأوّل ) أى حكم ما قبلها وبعد ذكره يصير معناه أحدهما ( لا الواو ) أى ليست بغيره لما قبلها لأنها ( للتشريك ) فيقتضى بقاء حكم الأوّل ومشاركة مابعدها له فى الحكم ( فلا يتوقف ) الأوّل على قوله : وهذا حرّ فيتم الترديد قبلها ( فليس ) الثالث ( فى حيز أو فينزل ) ما قبل الواو لعدم التوقف على مابعدها ، ويثبت التخيير بين الأوّل والثانى فيصير معناه : أحدهما حرّ ، وهذا حرّ ( ويمنع ) هذا الترجيح ( بأنه ) أى قوله وهذا ( عطف على مابعد أو فشارك ) على صيغة المجهول أى مابعد الواو ( فى حكمه ) أى مابعد أو فى ( ثبوت مضمون الخبر ) وهو الحرّية ( للأحد ) ثم بين الأحد المثبت له المضمون بقوله ( منه ) أى مما بعد أو ( ومما قبله ) مرجع هذا الضمير مرجع الأوّل ، أو كلمة أو بتأويل \* والخاص أن حكم مابعد أو قبل عطف الثالث عليه كونه أحد شقي الترديد مستقلاً بعد ما عطف عليه أن يكون مع ما عطف عليه أحد شقي الترديد ، فلو لا هذا التشريك كان له أن يختار الثانى وحده وبعده ليس له ذلك بل يجب عليه اختيار الأخيرين معاً ( فتوقف ) ما قبل الواو ( عليه ) أى على مابعدها لكونه مغيراً له كما عرفت ( ولم يعتق ) أحدهم ( الا باختيارهما ) أى الثانى والثالث ، الشق الثانى فى الترديد فيعتقان ( أو ) باختيار ( الأوّل ) من الترديد فيعتق وحده ( فعصار كلفه لا يكلم ذا أو ذا أو ذا لا يحنث بكلام أحد الأخيرين ) وانما يحنث بكلامهما أو الأوّل ، وروى الشارح عن محمد بن طريق ابن سماعة كون الطلاق والعاق كاليمين فى هذا الحكم ، وروى أن ظاهر العبارة عتق الآخر وطلاق الأخيرة والخيار فى الأوليين ، ثم ذكر زيادة تفصيل لا يحتاج إليها حلّ المتن ، ثم لما توهم بعض المعتزلة منع التكليف بواحد مبهم من أمور معينة لكونه مجهولاً حتى ذهب إلى أن الواجب الجميع ، ويسقط بواحد وكان هذا من لوازم التخيير أشار المصنف إلى ردّه ، فقال ( ومنع صحة التكليف مع التخيير فحكم بوجوب خصال الكفارة ) وهى الاطعام والكسوة والتحرير ( ويسقط ) وجوبهما بالنصب عطفاً على الوجوب بتقدير أن ( ببعض ) معنا ( بلا موجب لأن صحته ) أى التكليف ( بإمكان الامتثال وهو ) أى إمكانه ( ثابت مع التخيير لأنه ) أى الامتثال ( بفعل أحدها ) أى

الخلاص ، وسيأتي تفصيل الكلام فيه ار شاء الله تعالى (والانشاء كالأمر) فأوفيه للتخير أو الإباحة (فلذا) أى لكون أو للتخير أو الإباحة في الانشاء (وعدم الحاجة) أى تحمل الجهالة (أبطل أبو حنيفة التسمية وحكم مهر المثل في التزوج على كذا) أى الألف مثلا (أو ذذا) كألفين (لأنه) أى كون المهر أمرا مجهولا لكونه أحد الأمرين (جهالة لاحاجة الى تحملها اذا كان له) أى لعقد النكاح (موجب أصلي) معلوم يلزم بدون الذكر اذا لم يكن المهر معلوما ، وهو مهر المثل ، ومعنى تحكيم مهر المثل ههنا أنه ينظر الى مقدار مهر المثل ، فان كان ألفي درهم أو أكثر ، فان شئت أخذت الألب الحالة أو الألفين عند حلول الأجل لأنها التزمت أحد الوجهين ، وان كان أقل من ألف درهم فأيهما شاء أعطاهما ، وان كان بينهما كان لها مهر المثل (وصحاحه) أى أبو يوسف ومحمد مسمى على وجه التخير ، فيكون المهر أحد المذكورين والاختيار الى الزوج (ان أفاد التخير) أى ان كان التخير مفيدا لكل من الزوج والزوجة ، أو للزوج نوع تيسير وذلك (باختلاف المالين) المذكورين بينهما أو (حولا وأجلا) نصهما على التمييز عن نسبة الاختلاف إلى المالين : أى من حيث الحلول والتأجيل : يعنى أن المصحيح هذا الاختلاف ولا يلزم منه عدم اختلافهما من وجه آخر كعلى ألف حالة أو ألفان إلى سنة ، ففي الألف يسر للزوج بالنسبة إلى الألفين ، وللزوجة بالنسبة للحلول ، وفي الألفين يسر للزوج من حيث التأجيل ، وللزوجة من حيث التكثير (أو) باختلاف المالين (جنسا) كعلى ألف درهم أو مائة دينار إذ قد يكون تحصيل أحدهما على الزوج أيسر (والا) أى وان لم يكن التخير مفيدا لما ذكر بأن يقع بين أمرين ليس في كل منهما نوع يسر بأن يتعين اليسر في أحدهما كعلى ألف أو ألفان (تعين الأقل) لتعين اختيار ما هو الأرفق به . فهو بمنزلة ذكر الأقل بدون التردد ، هذا وذكر المال في النكاح ليس من تمامه ومن ثمة لا يتوقف عليه ، فهو بمنزلة التزام مال ابتداء من غير عقد ، فيجب القدر المتيقن (كالإقرار والوصية والخلع والعتيق) بأن أقر لانسان أو وصى له بألف أو ألفين أو خالعهما أو عتيق هلى ألف أو ألفين ، فان الأقل متعين في الجميع (ولزوم الموجب الأصلي) في النكاح بغير مهر المثل إنما هو (عند عدم تسمية ممكنة) من مطالبة مال معين ، وهى ههنا متحققة وظاهر هذا الكلام ترجيح قولهما (وفي وكلت هذا أو هذا صح) التوكيل (لامكان الامتثال) يعنى أن التوكيل بالبيع مثا أمر للوكيل بأن يبيع عبده وصحته بالمكان امثال الأمور بأن يفعل ما أمر به ، ثم بين الامكان بقوله (بفعل أحدهما) أى بأن يفعل الأمور به أحد الشخصين إذ الاذن لأحدهما غير معين في معنى قوله أيهما باع ، فهو ماذون من عدى ممثل



لأمرى (ولا يمتنع اجتماعهما) بأن يباشر البيع معا ، فكان فعلهما جميعا امثالا لأمر الموكل قياسا على فعل أحدهما ، وذلك لأن التصرف في ملك الغير ممنوع غير مباح إلا بأذنه وإذا أذن لأحدهما ثبت للأحد الإباحة في التصرف ، لأنه رضى بتصرفه ، وإذا رضى بتصرف كل منهما منفردا دل ذلك على رضاه بتصرفهما معا بالطريق الأول ، وإليه أشار بقوله (فهو) أى الحكم بإباحة تصرفهما معا (تسوية) بين تصرفهما معا وتصرف أحدهما فقط في الإباحة الحاصلة من إذن المالك (ملحق) على صيغة الفاعل والتذكير باعتبار المصدر: أى يلحق إباحة صورة الاجتماع (بالإباحة) المنصوصة في صورة الانفراد أو على صيغة المفعول \* والمعنى فهو أى التخيير ملحق بالإباحة في جواز الاجتماع (بخارج) أى بدليل خارج من لفظ الموكل ، ثم أشار إلى ذلك الخارج بقوله (للعلم) بأنه أى الموكل إذا رضى برأى أحدهما فهو (برأيهما أراضى) لاجتماع الرأيين (بخلاف) قوله (بع ذا أو ذا) مشيرا إلى عشرين مثلا (يتمتع الجمع) بينهما في البيع (لاتفائه) أى الرضا ببيعهما جميعا (والقياس البطلان) أى بطلان الطلاق (في هذه طالق أو هذه لا يجابه) الطلاق (في المبهم ولا يتحقق) الطلاق (فيه) أى المبهم (لكنه) أى قوله هذه طالق ، وكذا هذه حرة (شرعا انشاء عند عدم احتمال الاخبار) ولا يحتمل ههنا (بعدم قيام طلاق أحدهما) قبل التكلم بهذا الكلام (وعدم) قيام (حريتها) أى أحدهما (في هذه حرة أو هذه موجب) بالرفع صفة انشاء توسط بينهما الظرف وما يتعلق به (للتعيين) صلة موجب ، فيجبر المطلق والمعتق أن يعين المراد من المبهم حال كون التعيين (انشاء من وجه لأن به) أى بالتعيين ينزل (الوقوع) أى وقوع الطلاق والعناق ، اذ قبل التعيين لا يصلح المحل للوقوع لابهامه ، ثم رتب على كونه انشاء من وجه آخر قوله (فلزم قيام أهليته) أى الموقع للطلاق والعناق (ومحليتهما) أى شق التريد (عنده) أى التعيين ، لأن الانشاء لا بد له من أهلية المنشئ حال الانشاء وصلاحيه المحل للمحلية (فلا يعين) المطلق والمعتق إذا مات إحدى الزوجتين أو الجاريتين (الميت) بأن يقول كان مرادى من أحدهما هذه الميتة لاتفاء محليتها للوقوع حينئذ (و) لزم (اعتباره) أى الانشاء (في) صورة (التهمة) أى فيما كان المطلق متهما في جعله اخبارا لغرض يرجع إليه (فلم يصح تزوج أخت المعينة من المدخولتين) اللتين قال فيهما هذه طالق أو هذه ، ثم عين أحدهما وأراد أن يتزوج بأختها من غير مضى العدة بعد التعيين (اخبارا من وجه) لأن الصيغة صيغة اخبار (فأجبر عليه) أى على البيان إذ لا جبر في الانشاءات بخلاف الاقرار ، فانه لو أقر بمجهول صح وأجبر على بيانه (واعتبر) الاخبار (في

غيرهما) أى المدخولتين (فصح ذلك) أى تزوج أخت المعينة : يعنى إذا طلق احدى زوجتيه  
 بغير عينا ولم يكن دخل بها ، ثم تزوج أخت احدهما ، ثم بين الطلاق فى أختها لعدم التهمة  
 لقدوته على انشاء الطلاق فى التى عينها وعدم العدة لها لكونها غير مدخولة ، ولا يخفى أن فرض  
 كونها غير مدخولتين اتفاقاً ولا يكفى كون محل التعيين غير مدخولة ، ثم لما كان يشكل على كون  
 أو للتخير فى الانشاء آية المحاربة ، فانها مشتملة على أو ، وهى إنشاء ، ولم يؤخر التخير فيما  
 اشتملت عليه من الحكم ، أشار الى الجواب بقوله ( وترك مقتضاها ) أى ولزوم ترك مقتضى  
 أو الواقعة فى الانشاء فى آية المحاربة « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون  
 فى الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من  
 الأرض » ( للصارف ) عن العمل ( لو لم يكن أثر ) مفيد لمخالفته أيضاً : يعنى لو فرض عدم  
 الأثر يكفى الصارف المذكور ( وهو ) أى الصارف ( انها ) أى آية المحاربة ( أجزية بمقابلة  
 جنایات لتصور المحاربة ) أى لأن المحاربة تتصور : أى تتحقق ( بصور ) شتى ( أخذ )  
 للمال المعصوم فقط بدل بعض من صور ( أو قتل ) للنفس المعصومة فقط ( أو كليهما ) أى  
 أخذ وقتل ( أو إخافة ) للطريق فقط ( فذكرها ) : أى الأجزية من حيث انها أجزية  
 ( متضمن ذكرها ) أى الجنایات ، فكأنها ذكرت أيضاً ( ومقابلة متعدد بمتعدد ظاهر  
 فى التوزيع ، وأيضاً مقابلة أخف الجنایات بالأغلظ وقلبه ) أى مقابلة أغلظ الجنایات بالأخف  
 ( ينبو ) أى يبعد ( عن قواعد الشرع ) كيف ، وقد قال تعالى ( وجزاء سيئة سيئة مثلهما  
 فوجب القتل بالقتل وقطع اليد ) اليمنى ( والرجل ) اليسرى ( بالأخذ ) للمال المعصوم اذا  
 أصاب كل منهم نصاباً ، ومالك شرط كون المأخوذ نصاباً فصاعداً أصاب كل نصاب أولاً ، وإنما  
 قطعناهما معاً فى الأخذ مرة واحدة بخلاف السرقة ، لأنه أغلظ من أخذ السرقة ، حيث كان  
 مجاهرة ومكابرة مع اشهار السلاح ( والصلب ) حياً ، ثم يعج بطنه برمح حتى يموت كما عن  
 الكرخى وغيره ، أو بعد الموت كما عن الطحاوى وهو الأوضح وأياً ما كان بعد قطع يده  
 ورجله من خلاف أولاً ، والقتل بلا صلب ولا قطع على حسب اختيار الامام كما هو مذهب  
 أبى حنيفة وزفر ، و ( بالجمع ) بين القتل والأخذ ، وقال لا بد من الصلب ( والنقى ) من  
 الأرض أى الجنس ( بالاخافة فقط ، فأثر أبى يوسف عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن  
 عباس رضى الله عنهما أنه ﷺ ( وادع الخ ) أى أبا بردة هلال بن عريم الأسلمى ، فجاء  
 أناس يريدون الاسلام ، فقطع عليهم أصحاب أبى بردة الطريق ، فنزل جبريل عليه السلام  
 على رسول الله ﷺ بالحد : أن من قتل وأخذ المال صلب ، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل



ومن أخذ مالا ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ، ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان منه في الشرك \* وفي رواية عطية عن ابن عباس : ومن أخاف الطريق ولم يقتل ولم يأخذ المال نفي ( على وفقه ) أى الصارف ، وقوله أثر أبى يوسف مبتدأ خيره ( زيادة ) أى زائد على الصارف فى دفع الاشكال ( لا يضرها ) أى الزيادة المذكورة ( التضعيف ) بمحمد بن السائب الكلبى لاثهامه بالكذب : إذ الأثر وإن كان ضعيفا يصلح لتقوية ما هو مستقل فى إفادة المقصد ( فكيف ولا ينفى ) أى التضعيف ( الصحة فى الواقع ) لجواز إجازة التضعيف فى خصوص مروي ( فوافقة الأصول ) المعتبرة شرعا من رعاية المناسبة بين الجناية والجزاء والمماثلة بينهما بموجب قوله تعالى - وجزاء سيئة - الآية وغيره ( ظاهر فى صحتها ) أى الزيادة التى هى الأثر المذكور ، المشار اليه بقوله لو لم يكن أثر ( واذ قبلت ) أو ( معنى التعيين ) أى معنى الإبهام فيه ، وقبولها إياه استعمالها فى موضع الإبهام فيه لا باستعمالها فيه : إذ التعيين يأتى من الخارج كما سيصرح به ، غير أنهم أرادوا بالقبول استعمالها فيه كما يدل عليه آخر الكلام ( كالأية ) أى آية المحاربة ( وصورة الإنصاف ) كانا إياكم لعل هدى أو فى ضلال ميين - ( وجب ) المعين أى إرادته منها ( فى ) صورة ( تعذر ) معناه ( الحقيقى ) الذى هو أحد الأمرين ، لأنه أولى من إلغاء الكلام ( فعنه ) أى عن وجوب المجازى عند تعذر الحقيقى ( قال ) أبو حنيفة ( فى هذا حر أو ذا العبد ودابته يعق ) عبده ( وألغياه ) أى أبو يوسف ومحمد هذا الكلام ( لعدم تصوّر حكم الحقيقة ) وهو عتق أحدهما لعل التعيين لأنه ليس بمحل للإيجاب : لأن أحدهما ، وهى الدابة ليس بمحل للعتق شرعا ، وقال الشارح : ان شمس الأئمة أشار الى أنه لا يعق العبد عندهما بالنية أيضا ، لأن اللغو لا حكم له أصلا ( كما هو أصلهما ) من أن خلفية المجاز للحقيقة باعتبار الحكم ، فلا بد من إمكان حكم الحقيقة ، ولهذا لا يرد الحرية فى هذا ابني للأكبر منه سنا ( لكن ) لا يرد ( عليه ) أى على قول أبى حنيفة ( أنهم ) أى الحنفية ( يمنعون التجوز فى الضد ) شرعا ( والمعين ضد المبهم بخلاف ابني للأكبر لا يضاد حقيقه مجازيه وهو ) أى مجازيه ( العتق فالوجه أنها ) أى أو ( دائماً للأحد ) أى أحد الأمرين ( ونهم التعيين أحيانا بخارج ) من اللفظ ( من غير أن يستعمل ) أو ( فيه ) أى فى التعيين ، ففى قوله لعبده ودابته هذا حر وذا يفهم التعيين من لزوم صون عبارة العاقل مهما أمكن ، وقد أمكن إذ عرف أن أو يقع فى موقع يتعين فيه المراد .

## مسئلة

(تستعار) أو (لـلـغايـة) أى اللـدلالة على أن ما بعدها غاية لما قبلها ، وهى ما يتهى أو يمتد اليه الشئ  
 ( قبل مضارع منصوب وليس قبلها ) أى أو ( مثله ) أى مضارع منصوب بل فعل ممتد  
 ( كلاً لزمك أو تعطينى ) حتى ، فان المراد أن ثبوت اللزوم يمتد الى وقت إعطاء الحق ، وهذا  
 قول النحاة : ان أو هذه بمعنى الى أن ، وجه المناسبة أنها لأحد المذكورين لا يتعدى الحكم عنهما  
 كما أن الفعل الممتد لا يتعدى غايته ، وقيل لأن تعيين كل منهما باعتبار الخيار قاطع لاحتمال الآخر  
 كما أن الوصول الى الغاية قاطع للفعل ( وليس منه ) أى من استعمال أو للغاية قوله تعالى  
 ( أو يتوب عليهم ) كما ذكره صدر الشريعة تعا للقراء حيث قال : ان أو هاهنا بمعنى حتى  
 لانه لو كان على حقيقته ، فلما أن يكون معطوفاً على شئ أو على ليس ، والأول عطف الفعل  
 على الاسم ، والثانى عطف المضارع على الماضى ، وهو ليس بحسن فسقط حقيقته ، واستعير  
 لما لا يحتمله وهو الغاية : أى ليس لك من الأمر فى عذابهم أو اصطلاحهم شئ حتى يقع  
 توبتهم أو تعذيبهم ، كذا ذكره الشارح ، وفيه أنه يفيد أن المانع عن الجل على الحقيقة مجرد  
 عدم حسن العطف ، وأنت خير بأنه لا يستقيم المعنى : ان جلت عليها ( بل عطف على  
 يكتبهم ) كما صرح به الـبيضاوى والنسفى وغيرهما ، أليقطع كما صرح به أبو القاسم ، وكلام  
 صاحب الكشاف يحتملها حيث قال : أو يتوب عطف على ما قبله ، فقال المحقق التفتازانى عطف  
 على ليقطع أو يكت ( وليس ومعمولاها ) وهما لك شئ مع الحال من شئ ، وهو من الأمر  
 ( اعتراض ) بين المعطوف الذى هو التوبة والتعذيب المتعلق بالآجل والمعطوف عليه الذى  
 هو القطع والـكـت ، وهو شدة الغيظ ، أو وهن يقع فى القلب المتعلق بالعاجل ، ثم احتج  
 على قوله ليس منه بقوله ( لما فى ذلك ) أى فى جعلها للغاية ( من التكلف مع امكان العطف )  
 وتحقيق معنى الآية يطلب فى التفسير والله أعلم .

## مسئلة

( حتى جارة وعاطفة وابتدائية ) أى ما بعدها كلام مستأنف لا يتعلق من حيث الاعراب  
 بما قبلها ( بعدها جلة بـسميها ) من الماضى والمضارع ، نحو فزلزلوا - حتى يقول الرسول -  
 بالرفع على قراءة نافع - وبتلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا - واسمية مذكور  
 خبرها نحو .

فازالت القتلى تـمـج دماءها \* بدجلة حتى ماء دجلة أشكل



ومحذوفة بقرينة الكلام السابق كما سيأتى ( وصحت ) الوجوه الثلاثة ( فى أكلت السمكة حتى رأسها ) بالجر ، على أنها جارة أو بالنصب على أنها عاطفة له على السمكة ، وبالرفع على أنها مبتدأ خبر محذوف أعنى مأ كـول بقرينة السياق ، وقيل هذا على رأى الكوفيين ، وأما على رأى البصريين فرفع ما بعده مشروط بأن يكون بعده ما يصلح خبرا له مثل أكلت السمكة حتى رأسها أكلته ( وهى ) أى حتى على أى وجه كانت من الثلاثة ( للغاية ، وفى دخولها ) أى للغاية التى هى مدخولها فيما قبلها حال كونها ( جارة ) أربعة أقوال : أحدها لابن السراج وأبى على وأكثر المتأخرين من النحويين يدخل مطلقا ، ثانيها لجمهور النحويين ونحو الاسلام وغيره لا يدخل مطلقا ( ثالثها ) للبرد والفرّاء والسيرافى والرمانى وعبد القاهر ( ان كان ) ما جعل غاية ( جزءا ) مما قبله ( دخل ) والالم يدخل ، و ( رابعها لادلالة ) على الدخول ولا على عدمه ( إلا للقرينة وهو ) أى هذا القول ( أحد ) القولين ( الأولين إلا أن يراد ) بها ( أنها ) دالة ( على الخروج ) أى خروج ما بعدها عما قبلها فى بعض الاستعمالات ( كما ) هى دالة ( على الدخول فيما قبلها ، وفيه ) أى فى كون هذا مرادا ( بعد ) كما لا يخفى من لزوم الاشتراك بين الضدين ولم يعرف له قائل ، وأظهر الشارح فرقا بينه وبين الأولين بأن المدلول فى الأول الدخول مطلقا من غير توقف على قرينة فيحكم بالدخول من حيث لا قرينة ، وفى الثانى عدمه مطلقا لا بقرينة فيحكم بعدم الدخول حيث لا قرينة ، ومعنى الرابع هو أنه لادلالة حتى على دخول ولا على عدمه بل الدال على أحدهما القرينة حيث لا قرينة يحكم بعدم الدخول بالأصل لا باللفظ إذا احتجنا الى الحكم ، والا لا يحكم بشئ انتهى \* فاصل الفرق أنه عند وجود قرينة الدخول تضاف الدلالة الى القرينة بخلاف الأول إذ فيه يضاف الى حتى ، وعند عدمها يضاف عدم الدخول الى عدم القرينة لا الى حتى بخلاف الثانى ، غاية الأمر أنه يلزم حينئذ عدم قرينة الدخول لئلا يلزم المعتبر الى خلاف الحقيقة ، وكأن المصنف أراد أن لفظ حتى ان كان بحيث يتبادر منه الدخول مطلقا يتعين أن يكون المراد فى القول الثانى سلب دلالة بنفسه على شئ من الدخول والخروج ، ويكون فهم الخروج مطلقا من غير اللفظ وان كان بحيث يتبادر منه الخروج فعكس ما قلنا إذ يبعد كل البعد أن يدعى كل من الفريقين تبادر قبيض ما يدعيه الآخر ، فعلى كل تقدير يتحد أحد القولين والقول الرابع ، وهذا غاية التوجيه ، وبعد فيه ما فيه ( والاتفاق على دخولها ) أى للغاية فيما قبلها ( فى العطف ) بحيث لأنها حينئذ قيد الجمع فى الحكم كالوار ( وفى الابتدائية ) أى والاتفاق على دخولها فى حتى الابتدائية حال كونها ( بمعنى وجود المضمونين ) مضمون جملة قبلها ومضمون جملة بعدها ( فى

وقت) واحد، ففي مرض حتى لا يرجونه تحقق المرض واليأس في زمان واحد (وشرط العطف البعضية) أى كون ما بعدها بعضا مما قبلها كقدم الحاج حتى المشاة (أو نحوها) أى البعضية بكون ما بعدها كالجزء مما قبلها من حيث اللزوم نحو: قتل الجند حتى دوابهم، وخرج الصيادون حتى كلابهم، فإن كلا من الدواب والكلاب لازمة للجند والصيادين، وكذا يقال أعجبنى الجارية حتى حديثها: ولا يقال حتى ولدها، إذ ليس الولد من لوازم الجارية، وخالف في هذا الشرط فأجاز كلبي يصيد الأرانب حتى الأطباء، وهذا خطأ عند البصريين (فامتنع جاء زيد حتى بكر) لعدم البعضية (وفي كونها) أى العاطفة (للاغاية نظر وكونه) أى المعطوف (أعلى متعلق للحكم) كجات الناس حتى الأنبياء (أو أخط) متعلق له كقدم الحاج الخ (ليس) الكون المذكور (مفهوم الغاية، إذ ليس) مفهومها (إلا انتهى الحكم ولا يستلزم) كون المعطوف أعلى أو أخط (كونه منتهى، وفي) أكلت السمكة (حتى رأسها بالنصب) وقع الرأس (منتهى الحكم اتفاقا لمدلولها) أى لأن حتى يدل عليه فلا يطرد (وهو) أى عدم دلالة حتى العاطف على انتهاء الحكم (ظاهر) قول (القائل) وهو صاحب البديع: حتى (للاغاية) تارة (وللعطف) أخرى إذ لو كان مراده للاغاية والعطف بل للعطف والاعاية بدون ذكر اللام ثانيا (وهو) أى هذا القول (الحق) لما عرفت (وتأويله) أى تأويل كون العاطفة للاغاية بأن حكم ما عطف عليه ينقض شيئا فشيئا حتى ينتهي إلى المعطوف (في اعتبار المتكلم) وملاحظته لا بحسب الوجود نفسه إذ قد يجوز ثبوت الحكم أولا للمعطوف كما في قولك مات كل أب لى حتى آدم، أو في الوسط كجات الناس حتى الأنبياء (نكف) ومع هذا (ينفيه الوجدان إذ لا يجد المتكلم اعتباره كون الموت تعلق شيئا فشيئا إلى أن انتهى) ومع هذا ينفيه (إلى آدم ﷺ في مات الآباء حتى آدم وكثير) من الأمثلة التي لا يجد فيها الاعتبار المذكور لا يحصى عدده، فقله كثير بالجر عطفًا على مدخول في، ويجوز فيه الرفع على أن أمثلة عدم الوجدان كثيرة لا تحصى (إلا أن قوله) أى القائل المذكور (وقد تعطف) حتى (تماما أى جملة) أى مصرحة بجزئها، والتذكير في تمامًا بتأويل الكلام حال كون القائل (ممثلا بضربت القوم حتى زيد غضبان خلاف المعروف) إذ المعروف أنها لعطف المفرد، كيف وشرطه المذكور لا يتأتى إلا فيه، وأيضا العاطفة محمولة على الجارة وهي لا تدخل إلا على الاسم، وعند البعض يعطف الفعل على الفعل ماضيا كان أو مستقبلا إذا كان فيه معنى السبب نحو ضربت زيدا حتى بكى أى فبكى ولا ضربته حتى يبكى: أى فبكى، فهو يرفع المستقبل بعده وعند الجمهور لا يجوز فيه إلا النصب (وادعأوه) أى عطفها الجملة (في حتى تكل مطيهم) على مريت بهم في قول امرئ القيس:



سريت بهم حتى تكل مطيهم \* وحتى الجياد ما يقدن بأرسان .  
 أى امتد بهم السير حتى أعيت الابل والخيول فطرحت حبالها على أعناقها لذهاب نشاطها فلم تذهب يمينا وشمالا حتى سارت معهم فوضع ما يقدن موضع السكّال ، وهذا الادعاء زعمه ابن السيد على رواية رفع تكل ( لا يستلزمه ) أى جوازه مطلقا قياسا لأنه شاذ ( لولزم ) العطف فيه فكيف ( وهو ) أى اللزوم ( منتف بل ) هو حتى فيه ( ابتدائية ، وصرح في الابتدائية بكون الخبر من جنس ) الفعل ( المتقدم ) ومن المصر حين المحقق الرضى ( فامتنع ركب القوم حتى زيد ضاحك بل ) إنما يقال حتى زيد ( راكب ، ومنه ) أى من قسم الابتدائية ( سرت حتى كلت المطى ) ويتجاوز بالجارّة داخلّة على الفعل عند تعذر ( إرادة ) ( الغاية ) منها ( بأن لا يصلح الصدر ) أى ماقبلها ( للامتداد وما بعدها للانتهاء ) اما بأن لا يكون الصدر أمرا ذا امتداد ، أو يكون لكن ما بعدها لا يصلح لأن يكون انتهاءه ( فى سببية ماقبلها لما بعدها ان صلح ) ماقبلها لسببية ما بعدها فمدخوله هو المتجاوز فيه ( والوجه ) أن يقال يتجاوز بها ( فى سببية أحدهما للآخر ) أى ماقبلها لما بعدها أو بالعكس ( ذهنا ) بأن يكون وجود الأوّل فى الذهن سببا لوجود الثانى فيه كرتبت معلوماتى حتى وجدت النتيجة أو عكسه ، نحو علمت النتيجة حتى رتبت مبادئها ( أو خارجا ) بكون وجود الأوّل خارجا كوجود الثانى خارجا نحو أسأمت حتى أدخل الجنة ، أو عكسه نحو رجحت حتى اتجرت ، أو يكون وجود الأوّل ذهنا سببا لوجود الثانى خارجا ، نحو قصدت الربح حتى اتجرت ، أو عكسه كعكس المثال : هذا ما يقتضيه ظاهر المتن وتصريح الشارح ، لكن دخول حتى على سبب ليس بمسبب من وجهه غير مأنوس . نعم إذا كان سببا باعتبار وجوده الذهنى سببا باعتبار وجوده الخارجى أو بالعكس ، فوجه دخول حتى عليه ظاهر ( لمساعدة المثل ) حينئذ اذ الأمثلة واردة على طبق التعميم المذكور بخلاف ما إذا اقتصر على سببية ماقبلها لما بعدها ، فانه لا يتأتى فى بعض صور تجوّز الجارة ( كأسأمت حتى أدخل الجنة ) فانه تعذر فيه إرادة الغاية اذ ( ليس ) الدخول ( منتهاه ) أى الاسلام بمعنى احداثه لعدم امتداده ( إلا ان أريد ) بالاسلام ( بقاءه ) أى الاسلام ( وحينئذ ) أى وحين يراد بقاءه يتحقق له امتداد لكن ( لا يصلح الآخر ) وهو دخول الجنة أن يكون ( منتهى ) لبقائه إذ بقاءه موجود بعد الدخول على الوجه الأتم مؤيد ( وبه ) أى بعدم صلاح دخول الجنة انتهاء ( ردّ تعيين العلاقة ) أى علاقة التجوّز المذكور بين المعنى الحقيقى ، وهو الغاية والمجازى وهو السببية ( انتهاء الحكم بما بعدها ) اذ الحكم الذى هو السبب ينتهى بوجود المسبب

كما ينتهي الفعل الممتد بغايته ، والراد المحقق التفتازاني ، والمردود قول صاحب الكشف \*  
 ( واختير أنها ) أي العلاقة ( مقصوديته ) أي كون ما بعد حتى مقصودا ( مما قبله ) بمنزلة  
 الغاية من الغيا ( وهو ) أي هذا المختار ( أبعد ) من الأول ( لأنها ) أي الغاية ( لا تستلزمه )  
 أي كونها المقصود مما قبلها ( كرأسها ) في أكلت السمكة حتى رأسها : إذ ليس المقصد من  
 أكلها ( وغيره ) أي غير رأسها مما ليس بمقصد من الغايات ( والأول ) أي كون العلاقة  
 اشترا كتهما في انتهاء الحكم بما بعدها ( أوجه ) إذ يمكن توجيهه بخلاف الثاني ، وإليه أشار  
 بقوله ( والدخول . انتهى إسلام الدنيا ) أي الاقياد لتحمل التكليف ( والصلاة ) أي ومنتهى  
 فعلها ( في ) أسامت حتى أدخل الجنة و ( صليت حتى أدخل ) الجنة ( ومنه ) أي من كونها للسببية  
 قولك ( لا تينك حتى تغدني ) لعدم امتداد الاتيان وعدم صلاحية التغدى لأن يجعل نهاية  
 الاتيان بل هو دواع الاتيان ، ثم الاتيان سبب للتغدى ، فالمعنى : لكن تغدني ( فيرت ) الخالف  
 بوالله لا تينك حتى تغدني إذا أتاه ( بلا تغد ) عنده لتحقيق المخوف عليه بمجرد الاتيان له  
 ( بخلاف ما إذا صلح ) الصدر للامتداد ( فبمعنى الى ) نحو قوله تعالى - قالوا لن نبرح عليه  
 عا كفين ( حتى يرجع إلينا موسى ) لأن استمرار عكوفهم صالح للامتداد ورجوع موسى عليه  
 السلام اليهم صالح لأن يجعل انتهاء له ( فان لم يصلح ) الصدر ( لهما ) أي الغاية والسببية  
 ( فلعطف مطلق الترتيب ) الأعم من كونه بمهلة وبلا مهلة خلافا لابن الحاجب إذ جعلها كثم ،  
 ولمن قال لا يستلزم الترتيب أصلا بل قد يتعلق العامل بما بعدها قبل تعلقه بما قبلها ، وهذا هو  
 المختار في النحو كقولهم : مات الناس حتى آدم . وإنما يتم الاستدلال به إذا ثبت أنه من كلام  
 العرب هذا وإضافة عطف الى مطلق الترتيب لأدنى ملازمة : إذ ليس مطلق الترتيب معطوفا  
 بل المراد أنها تستعمل عاطفة لما بعدها على ما قبلها مفيدة المعطوف مرتبا على المعطوف عليه  
 ترتبا مطلقا ( لعلاقة الترتيب ) الحاصل ( في الغاية ) التي وضعت لها الموجود في المعنى المجازي  
 الذي هو عطف مطلق الترتيب ( وإن كانت ) الغاية ( بالتعقيب أنسب ) منها بالترتيب المطلق  
 الذي يعم التراخي : إذ الغاية لا تراخي عن الغيا ( كجئت حتى أفتدي عندك من مالي ) عطفت  
 التغدى على المجيء لإفادة التشريك في الحصول على وجه الترتيب مطلقا ولا يصلح للصدر وهو  
 المجيء للغاية لعدم امتداده ولا للسببية أشار إليه بقوله ( لاعقيلية ) أي لاعقولية ( لسببته )  
 أي المجيء ( لذلك ) أي عند التغدى للمخاطب من مال نفسه ( فشرط الفعلان ) أي تحقق  
 المعطوف ، والمعطوف عايه في البر ( للتشريك ) أي ليتحقق التشريك الذي هو معنى العطف  
 بينهما ( ككونه غاية ) أي كما شرط وجود الغيا والغاية إذا كانت للغاية ، وتذكير الضمير



لارجاعه الى مدلولها ( كأن لم أضربك حتى تصيح ) فكذا اذا ضرب بالتكرار يحتمل الامتداد فلا يحصل البرّ الا بتحقيق الضرب والصياح حال كونه المعطوف (معقبا) للمعطوف عليه تارة (ومتراخيا) عنه أخرى (فيرة بالتغدي في اتيان ولو) كان التغدي (متراخيا عنه) أى الاتيان فى ان لم آتتك حتى تغدى عندك فكذا (كما) ذكر (فى الزيادات) وشروحها وانما يحتمل اذا لم يتغد بعد الاتيان متصلا أو متراخيا فى جميع العمر (الا ان نوى الفور) والاتصال فلا يبرّ الا ان تغدى بعد الاتيان من غير تراخ (وفى المقيد بوقت يلزم أن لا يجاوزه) أى ذلك الوقت (التراخى) فاعل لا يجاوزه (كأن لم آتتك اليوم الخ) أى حتى تغدى عندك فكذا ، ولما كان ها هنا مظنة سؤال ، وهو أن مطلق الترتيب ليس بمدلول لفظ أصلا ، وانما المعروف مدلول اللفظ الترتيب بلامهلة أو بمهلة كالفاء وثم ، فكيف يتجويز بحتى عنه ، أشار الى الجواب بقوله ( واذا كان التجويز باللفظ ) عن معنى ( لا يلزم كونه ) أى التجويز ( فى مطابق لفظ ) بأن يكون المعنى المجازى معنى لعين اللفظ ( بل ولا ) يلزم كونه (معنى لفظ أصلا) مطابقا كان أو غير مطابق (واذا لم يشترط فى المجاز تقل) على ما سبق من أن الشرط مجرد وجود العلاقة المعتبرة باعتبار نوعها لا تقل أن هذا اللفظ استعمل فى هذا المعنى مجازا ( جاز هذا ) المجاز يعنى كون حتى لعطف مطلق الترتيب (وان لم يسمع) استعمالها فيه (وباعتباره) أى الجواز المذكور (جوزوا) أى الفقهاء (جاء زيد حتى عمرو) اذا جاء عمرو بعد زيد (وان منعه النحاة) بناء على ما تقدم من اشتراط كون ما بعدها بعض ما قبلها أو كبعضه (غير أن الثابت) من العلاقة بين هذا المجازى والحقيقى (عندهم) أى المجوزين (الترتيب) على مامر (وتقدم النظر فيه) أى فى تحقق الترتيب كما بين الغاية والمغيا حال كونها (عاطفة كأت الناس حتى الأنبياء وحتى آدم وأنه لا غاية) بمعنى الانتهاء (يلزم فيه) أى فى العطف (بل ذلك الغاية) لأن الترتيب الكائن بين ما بعدها وما قبلها فى العاطفة إنما هى (فى الرفعة والضعفة) بأن يكون ما بعدها أقوى الأجزاء أو أضعفها وأدناها (لا) الغاية (الاصطلاحية منتهى الحكم) وقد مرّ بياحه \* والحاصل أن هذا المجازى المعتبر فيه معنى العطف فرع الحقيقى لحتى العاطفة والترتيب ليس بموجود فى أصله ، فكيف يعتبر علاقة بينهما ، وجعله فرعاً لغير العاطفة فى غاية البعد (ولم يلزم الاستثناء بها) أى بحتى فيما استدلوا به من قوله تعالى - حتى يقولوا - على كونها فيه بمعنى الا على ما ذكره ابن مالك وغيره ، فالمعنى : إلا أن يقولوا على أن يكون الاستثناء منقطعا ، فأشار الى جوابهم بقوله (وقوله تعالى) - وما يعلمان من أحد (حتى يقولوا صحت) حتى ههنا أن تكون (غاية للنفي) أى لنفي عدم التعليم (كالى وكذا لا

أفعل حتى تفعل) أى الى أن تفعل \* وأما قول ابن هشام المصرى كونها بمعنى الا ظاهر فيما أنشده ابن مالك من قوله \* ليس العطاء من الفضول مباحة \* واليه أشار بقوله ( وقوله \* حتى تجود وما لديك قليل ) ومن قوله \* والله لا يذهب شيخى باطلا \* واليه أشار بقوله ( وقوله : حتى أيرمالكا وكاهلا ) فقد أجاب عنه بقوله ( للسبية أوللغاية والله أعلم ) فعنى البيت الأول ليس إعطاء الانسان من المال الفاضل عن حاجته مباحة ، حتى يعتد به المعطى سمحاجوادا ، فهو لا يزال على عدم الجود الى أن يجود ، وليس عنده الا ما يحتاج اليه ، ومعنى البيت الثانى : لا أترك أحدا أهلك أبى واستمرّ على الأبارة والاهلاك الى أن أير هذين الحين من أسد فانهما تعاضدا على قتله ، هذا على تقدير المحل على الغاية ، وأما على السبية ، فالتوجيه أن يقال عدم كون العطاء من الفضول مباحة سبب للجود من القليل ، لأن الاتصاف بالجود مطلب الكرام فاذا لم يحصل بذلك ، فلا جرم يتمسك بما يحصل ، وكذا إرادة الانتقام اذا غلبت على النفس بحيث لا ينتهى عنها بدون التشفى ، فلا جرم يفعل ما يحصل به وهو اهلاك الحين ، وزعم الشارح أن التريد بين السبية والغاية إنما هو بالنسبة الى البيت الثانى ، وأما البيت الأول فليس فيه الا الغاية .

### حروف الجر : مسألة

( الباء ) باعتبار ما وضعت لأقراره من النسب الجزئية وجعل آلة لملاحظتها عند الوضع ( مشكك ) بالنسبة الى إضافة التى ستذكر وليس بمعناطى ، ثم بين ذلك بقوله ( للالصاق ) وهو تعليق الشئ بالشئ وإيصاله به ( الصادق فى أصناف الاستعانة ) بدل بعض ، وهو طلب المعونة بشئ على شئ ، وهى الداخلة على آلة الفعل نحو : كتبت بالقلم لاصقك الكتابة بالقلم ( والسبية ) وهى الداخلة على اسم لو أسند الفعل المعتدى بها اليه صلح أن يكون فاعله مجازا كقوله تعالى - فأخرج به من الثمرات - : اذ يصح أن يقال أخرج الماء الثمرات مجازا . وقال ابن مالك يندرج فيها باء الاستعانة : اذ يصح أن يقال كتبت القلم ، نعم فى مثل قوله تعالى - وأيده بجنود - استعمال السبية يجوز الاستعانة لأن الله تعالى غنى عن العالمين انتهى ، وفيه أن استغنائه كما يقتضى عدم الاستعانة بحسب الحقيقة كذلك يقتضى عدم السبب بحسبها ، وأما بحسب الظاهر فلا يمنع شيئا منهما : اللهم الا أن يقال لم يرد فى الشرع استعانتة ولو تجوزا فليتأمل ( والظرفية ) مكانا أو زمانا وهو ما يحسن فى موضعها كلمة فى - ولقد نصركم الله بيدر \* نجيناهم بسحر - ( والمصاحبة ) وهى ما يحسن فى موضعها مع - قد جاءكم الرسول بالحق - ، ثم علل كونها



مشككا بقوله (فانه) أى الالصاق (في الظرفية مثلا كقمت بالدار أتم منه) أى الالصاق (في نحو) صرت يزيد فتقريع باء الثمن) أى الداخلة على الأثمان كبعت هذا بعشرة أو بثوب (عليه) أى على الالصاق بجزء من جزئياته (على النوع) الشامل للأصناف (و) ماقرعت عليه (على الخصوص) أى الصنف الخاص فهو ما أشار إليه بقوله (الالصاق الاستعانة) أى الالصاق المتحقق في ضمن الاستعانة ، فقوله فتقريع باء الثمن مبتدأ ، وقوله على النوع خبره : أى تقريع للفرد على النوع ، وقوله على الخصوص متعلق بصلة الموصول المقتر ، وقوله الالصاق الخ خبر الموصول ، والاستعانة صفة الالصاق (المتعلقة بالوسائل) صفة الاستعانة (دون المقاصد الأصلية) اذ بالوسائل يستعان على المقاصد ، والمقصد الأصلي من البيع : الانتفاع ، والثمر وسيلة إليه لأنه في الغالب من النقود التي لا ينتفع بها بالذات (فصح الاستبدال بالكثرة) من الحنطة (قبل القبض في) قولك (اشتريت هذا العبد بكر حنطة وصفه) بوصف يزيل الجهالة من جودة وغيرها لأنه ثمن لدخول الباء عليه فكان كسائر الأثمان في صحة الاستبدال به والوجوب في الذمة حالا ، لأن المكيل مما ثبت في الذمة حالا وعدم اشتراط القبض : اذ المقصد من القبض التعيين ، ولا يشترط التعيين في الأثمان بل يكفي فيها معرفة القدر المنجية عن الافضاء الى النزاع (دون القلب) أى بعت كرا من الحنطة الموصوفة بكذا بهذا العبد (لأنه) أى القول المذكور (حينئذ) أى حين قلب ، وأدخل الباء على العبد فجعل ثمنا فصار الكرا ميعا (سلم) أى بيع سلم اذ الكرا المبيع دين في الذمة ، والمبيع الدين لا يكون الا سلم ، وصحة السلم مفقودة ههنا اذ هو (يوجب الأجل) المعين عند الجمهور منهم أصحابنا (وغيره) أى وغير الأجل كقبض رأس مال السلم (فامتنع الاستبدال به) أى بالكرا (قبلاه) أى قبل القبض \* فان قلت المبيع في السلم معدوم ، والمعدوم غير متعين ، ولا فائدة للقبض سوى التعيين فما معنى تقريع امتناع الاستبدال بالكرا قبل القبض على موجب السلم بل هو متفرع على كون الكرا ميعا \* قلت ليس المراد من الاستبدال به الاستبدال على وجه السلم من الاستبدال المطلق \* وحاصله أن الاستبدال حينئذ إما على وجه السلم وقد عرفت أنه لا يصح لانعدام شروطه ، أو على غيره فلا بد فيه من التعيين ، وغير المقبوض ليس بمتعين فلا يصح الاستبدال مطلقا (واثبات الشافعي كونها) أى الباء (للتبعض في امسحوا برءوسكم هو الالصاق) أى اثبات الالصاق (مع تبعض مدخولها) أى الباء : أى ألسقوا المسح يعض الرأس (وأنكره) أى التبعض (محققو العربية) منهم ابن جني . قال ابن برهان النحوي الأصولي : من زعم أن الباء للتبعض فقد أتى أهل العربية بما لا يعرفونه (وشربت بماء الدحزين) أى والباء في قول

عنبرة اخبارا عن الناقة :

شربت بماء الدحرضين فأصبحت \* زوراء تنفر عن حياض الديلم  
( للظرفية ) أى شربت الناقة فى محلّ هذا الماء ، والدحرضان ماءان ، يقال لأحدهما  
وشيع ، وللآخر : الدحرض فعلب فى التثنية ، وقيل ماء لبنى سعد ، وقيل بلد والزوراء المائلة  
والديلم نوع من الترك ضربه مثلاً لأعدائه ، يقول هذه الناقة تتخلف عن حياض أعدائه  
ولا تشرب منها ، وقيل الديلم أرض ( و :

شربن بماء البحر ) ثم ترفعت \* متى لجج خضره لنّ نثيج  
ومنى بمعنى من ، والنثيج من نثج الثور إذا خار ، والبيت فى وصف السحاب ، والباء فيه ( زائدة  
وهو ) أى كونها زائدة ( استعمال ) محقق ( كثير ) يشهد به التبع ( وإفادة البعضية لم تثبت بعد )  
معنى مستقلاها ( فالجمل عليه ) أى كونها زائدة ( أولى ) من الجمل على البعضية ( مع أنه لادليل ) على  
البعضية ( إذ المتحقق ) بالقرينة ( علم البعضية ) أى العلم بأن متعلق الحكم بحسب نفس الأمر  
بعض مدخولها ( ولا يتوقف ) عملها ( على الباء لعقلية أنها ) أى لأن العقل يحكم بأن الناقة ( لم  
تشرب كل ماء الدحرضين ولا استغرقن ) أى السحب ( البحر ) فلا حاجة إلى إرادة البعضية  
من الباء لاستقلال العقل بإفادتها ، هذا . وقال ابن مالك : والأجود تضمين شربن معنى روين  
( ومثله ) أى مثل هذا التبعض ( تبعض الرأس فانها ) أى الباء ( إذا دخلت عليه ) أى  
الرأس ( تعدى الفعل ) أى المسح ( إلى الآلة العادية ) للمسح ( أى اليد ) يعنى أن المسح  
لا بدله من آلة ومحله ويذكر ويقتدرا الآخر ، وحق الباء أن تدخل على الآلة ولا تستوعبها وتتعدى  
إلى المحلّ بغير واسطة وتستوعبه ، وفى الآية دخلت على المحلّ فلزم عدم استيعابه ولزم تعديه إلى  
الآلة بغير واسطة فيستوعبها إذ كل منهما نزل منزلة الآخر فيعطى حقه وإليه أشار بقوله ( فالأمور )  
بها ( استيعابها ) أى الآلة ( ولا يستغرق ) استيعابه مقدار الآلة ( غالبا سوى ربعه ) أى الرأس ،  
إنما قال غالبا لأنه قد يكون الكف كبيرا جدا ، والرأس صغيرا جدا فيستوعبه ( فنعين ) الربع  
( فى ظاهر المذهب ولزوم التبعض عقلا غير متوقف عليها ) أى الباء : أى حكم العقل بكون  
المسوح بعض الرأس ليس موقوفا على كون الباء للتبعض لئلا يلزم القول بأن الباء للتبعض  
وإنما الحاجة إليها لتعين المقدار . وقد عرف ( ولا على حديث أنس فى ) سنن ( أبى داود  
وسكت عليه ) فهو حجة لقوله ذكرت فيه الصحيح وما يشبهه ويقاربه ، وقوله : ما كان فى  
كتابى من حديث فيه وهن شديد فقد بينته ومالم أذكر فيه شيئا فهو صالح وبعضها أصح  
من بعض . قال ابن الصلاح : فعلى هذا ما وجدناه فى كتابه مذكورا مطلقا ، وليس فى واحد



من الصحيحين ولانص على صحته أحد من يميز بين الصحيح والحسن عرفناه بأنه من الحسن عنده ، وفي الشرح زيادة بسط فيه ولفظ حديثه « رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه » ( بل هو ) أى حديث أنس ( مع ذلك الدليل ) المذكور آنفا ( قائم على مالك ) فى إيجابه مسح جميع الرأس ( إذ قوله ) أى أنس ( فأدخل يديه ) قال الشارح والذي رأته فى نسخة صحيحة يده ( من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ظاهر فى الاختصار ) عليه : وهو الربع المسمى بالناصية فلا يقال ان مسح مقدمه لا ينافى مسح الباقي ، وفى الأصل تقديره بثلاثة أصابع وفى المحيط والتحفة أنه ظاهر الرواية قال الشارح اللهم إلا أن يقال المذكور فيه قول محمد ( ولزوم تكرار الاذن ) للبر ( فى ان خرجت إلا بذنى ) فأنت طالق ( لأنه ) أى الاستثناء ( مفرغ للمتعلق ) بفتح اللام ، يعنى أن المستثنى الذى فرغ العامل عن العمل فى المستثنى منه للعمل فيه إنما هو متعلق الباء وهو الخروج ، اذ التقدير ( أى ) خرجت حرجا ( إلا خروجا ملصقا به ) أى باذنى فما استثنى من دائرة النفي الشامل لكل خروج كما سيصرح به إلا خروج ملصق بالاذن ، وإليه أشار بقوله ( فما لم يكن ) أى فالخروج الذى لم يكن ملصقا ( به ) أى بالاذن ( داخل فى اليمين لعموم النكرة ) المفهومة من الفعل وسياق النفي الحاصل من اليمين اذ هى للنفي من الخروج فكأنه قال لا تخرجى خروجا إلا خروجا ملصقا به ( فيحتمل به ) أى بذلك الخروج الذى ليس باذنه ( بخلاف ) ان خرجت ( إلا أن آذن ) لك فاه ( لا يلزم فى البر ) فيه ( تكرره ) أى الاذن ( لأن الاذن غاية ) للخروج ( تجوز بالا فيها ) أى انفاية ( لتعذر استثناء الاذن من الخروج ) لعدم المجانسة ولا يحسن فيه ذلك التقدير لاختلال ان خرجت خروجا الا خروجا أن آذن لك \* فان قلت لم لا يجوز أن يكون معنى الاخراج كائنا فى وقت الاذن \* قلت لا يقصد بهذه العبارة هذا التطويل الممل كما لا يخفى على أرباب اللسان فلا يحمل عليه مع جواز هذا التجوز الظاهر لوجود المناسبة الظاهرة بين الغاية والاستثناء : إذ كل منهما يفيد انتهاء شيء الى شيء ، أما الغاية فلا تنهاى المغيا اليها ، وأما الاستثناء فلا تنهاى حكم المستثنى منه الى المستثنى ( وبالمرّة ) من الاذن ( يتحقق ) البر ( فينتهى المحالوف عليه ) وهو الخروج الممنوع عنه مثلا ( ولزوم تكرار الاذن ) من النبي ﷺ ( فى دخول بيوته عليه السلام مع تلك الصيغة ) أى الا أن يؤذن لكم ليس بها بل ( بخارج ) عنها أى ( تعليقه ) تعالى الدخول بغير الاذن ( بالأذى ) حيث قال - ان ذلكم كان يؤذى النبي - فان الاجتناب عن الأذى يتوقف على طلب الاذن فى كل دخول فلا اشكال .

## مسئلة

(على : للاستعلاء حسا) كقوله تعالى - وعليها وعلى الفاك تحملون - (ومعنى) كأوجبه عليه وعليه دين (فهى فى الايجاب والدين حقيقة فانه) أى المذكور من الايجاب والدين (يعاؤ المكلف) أما فى الدين فظاهر ، وأما فى الايجاب فلائنه يقتضى شغل ذمة المكلف بحق مطالب كدين العباد ، ويحتمل ارجاع الضمير إلى الدين أعم من أن يكون دين الحق أو العبد فيعلم به الاستعلاء فى الايجاب المستلزم دين الحق (ويقال ركبه دين) لأنه علاه للزومه فيه له (فيلزم فى على ألف) لفلان لأن بالزوم يتحقق الاستعلاء حيث يثبت للقرء له المطالبة والحبس للقرء ، وهذا (مالم يصله) أى قوله على ألف (بغير وديعة) أى بمعنى هو لفظ وديعة بالرفع على أن يكون صفة ألف ، أو النصب على الحال فان وصله بها حل على وجوب الحفظ (لقرينة المجاز) وهى وديعة ، وانما اشترط وصله لأن البيان المغير لا يعتبر الا عند الاتصال (و) قدمر (فى المعاوضات المحضة) أى الخالية عن معنى الاسقاط (كالاجارة) فانها معاوضة المنافع بالمال (والنكاح) فانه معاوضة البضع بالمال والبيع فانه معاوضة مال بمال ، وليس فى شىء منها معنى الاسقاط (مجاز فى اللصاق) فى التوضيح ، وهو فى المعاوضات المحضة بمعنى الباء إجماعا مجازا ، لان الزوم يناسب اللصاق ، وهذا يبان علاقة المجاز ، وانما يراد به مجازا لأن المعنى الحقيقى وهو الشرط لا يمكن فى المعاوضات المحضة انتهى . وقال المحقق التفتازانى كونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء لأنها فى أصل الوضع للزوم ، والجزاء لازم للشرط نحو (اجله على درهم وتزوجت على ألف لمناسبته) أى اللصاق (الزوم) اذ اللازم ملتصق بالملزوم (وفى الطلاق للشرط عنده) أى أبى حنيفة (فى طلقنى ثلاثا على ألف لاشىء له) أى للزوج عليها اذا أجابها (بواحدة) وانما يقع عليها طلبة رجعية عنده (لعلم انقسام على الشرط المشروط) يعنى لو كان ينقسم الألف على الطلقات الثلاث كان يلزم فى مقابلة كل طلاق ثلث الألف لكنه ليس بمنقسم لأنه مشروط والمشروط لا ينقسم على الشرط اتفاقا (والا) أى وان لم يكن كذلك وانقسم على الطلقات فلزم بالواحدة ثلث الألف (تقدم بعضه) أى بعض المشروط وهو ثلث الألف (عليه) أى على الشرط وهو الطلقات الثلاث ، وقد يقال ان كون مجموع الألف مشروطا بمجموع الطلقات الثلاث لا يستلزم كون كل جزء منه مشروطا بمجموعها ، واذا لم يلزم فلا محذور فى تقدم بعض المشروط على الشرط : نعم يقال حيثئذ ان لزوم ثلث الألف لا موجب له ، لأنه لا انقسام للمشروط على الشرط ليكون فى مقابلة كل طلاق ثلث الألف كيف ومقصد الزوجة هو البينونة



بدون حصول المقصد لا ترضى بإعطاء شيء من الألف في مقابلة شيء منها (وعندهما) على ههنا (للاصاق عوضاً) أى للاصاق الذى يكون بين العوضين : اذ كل منهما لا يفارق الآخر بذلك لأن الطلاق على مال معاوضة من جانبها ، ولهذا كان لها الرجوع قبل كلام الزوج فتقسم الألف للعية) الثانية بين العوضين المستلزمة للاصاق الموجبة للمقابلة بين أجزائها ، لأن نبوت العوضين بطريق المقابلة اتفاقاً (ولن يرجحه) أى قولهما أن يقول ( ان الأصل فيما علمت بمقابلته) بمال (العوضية) وهذامنه فتعين ، والاتفاق على أن العوض تنقسم أجزاؤه على أجزاء المعوض فتبين منه بوحدة ثلث الألف (وكونه) أى على (مجازاً فيه) أى الاصاق (حقيقة فى الشرط) كما ذكره شمس الأئمة السرخسى فتعين الحل على الشرط (ممنوع لفهم اللزوم فيهما) أى الشرط والاصاق : يعنى أن اللزوم المطلق الذى يتحقق فى ضمن كل واحد منهما يتبادر الى الذهن فى كل من الاطلاقين (وهو) أى اللزوم هو المعنى (الحقيقى وكونه) أى على مستعملة حقيقة (فى معنى يفيد اللزوم) فى المعاوضات (لافيه) أى لأنها مستعملة فى اللزوم (ابتداء يصيره) أى على (مشاركاً) بين هذا المعين واللزوم اشتراكاً لفظياً : اذ كونه حقيقة فى اللزوم ثابت لما ذكر من التبادر ، والأصل عدم الاشتراك وإذا تبين كونها حقيقة فى اللزوم (فجاز فيهما) أى الاصاق والشرط كما أشار اليه المحقق التفتازانى .

### مسئلة

( من : تقدم مسائلها ) فى بحثى من وما ( والغرض ) ههنا ( تحقيق معناها فكثير من الفقهاء ) كفخر الاسلام وصاحب البديع قالوا هى ( للتعويض ) وعلامته امكان وضع لفظ بعض فى موضعها وليس بمرادف له ، اذ الترادف لا يكون بين مختلفى الجنس كالاسم والحرف ( وكثير من أئمة اللغة ) كالبرد وغيره ذهبوا الى أنها ( لابتداء الغاية ورجع معانيها اليه ) أى الى ابتداء الغاية ، والمراد بها المسافة من اطلاق الاسم الجزء على السكل ، اذ هى فى الأصل بمعنى النهاية وليس لها ابتداء وانتهاء كذا فى التلويح ( فالمعنى فى أكلت من الرغيف ابتداء أكلى ) الرغيف ، وفى أخذت من الدراهم ابتداء أخذى الدراهم (وهو) أى هذا المعنى (مع تعسفه) لمخالفته الظاهر هو من غير موجب ( لا يصح لأن ابتداء أكلى وأخذى لا يفهم من التركيب ولا ) هو (مقصود الافادة) منه (بل) المقصود بالافادة منه (تعلقه) أى الفعل كالأكل والأخذ فيهما (ببعض مدخولها) وهو الرغيف والدراهم (وكيف) يصح هذا (وابتداؤه) أى واردة ابتداء الفعل (مطلقاً) فى جميع موارد غير صحيح لأنها (قد تكذب) فى بعض المواضع كما اذا ابتداء

الأكل من اللحم ثم أكل بعض الرغيف ثم قال : أكلت من الرغيف ، فإذا أراد كون ابتداء أكله من الرغيف كان المراد بهذا الاعتبار كذا (وتخصيصه) أى الفعل المقصد تعيين ابتداء به (بذلك) المحل (الجزئى) كالرغيف فى : أكلت من الرغيف (غير مفيد) أى يوجب كون الكلام غير مفيد ، جواب سؤال ، وهو أنه لانسلم لزوم الكذب فى الصورة المذكورة لجواز أن يراد تعيين ابتداء الأكل المتعلق بالرغيف ، لا مطلق الأكل فى ذلك الوقت ليلزم الكذب \* وحاصله أنه حيثئذ يكون المعنى ابتداء أكل المتعلق بالرغيف ولا فائدة فيه (واستقراء مواقعها يفيد أن متعلقها ان تعلق بمسافة) حال كونه (قطعا لها) أى لتلك المسافة : يعنى كونه لبيان قطعها (كسرت ومشيت أولا) يكون قطعها (كبت) من هذا الحائط الى هذا الحائط (وأجرت) الدار من شهر كذا الى شهر كذا (فلا ابتداء الغاية أى ذى الغاية) قصد به تفسير قولهم لا ابتداء الغاية ، وقد مر آتفا (وهو) أى ذو الغاية (ذلك الفعل) الذى يتعلق به (أو متعلقه) وهو المكان أو الزمان الذى وقع فيه (المبين) أى الذى بين (منتهاه) بالى ونحوه ، (وان أفاد) الفعل الذى تعلق به من (تناولا) أى معين التناول (كأخذت وأكلت وأعطيت فلا يصاله) أى فمن لا يصال ما يتعلق به (الى بعض مدخولها فعلمت تبادر كل من المعنيين) أى الابتداء والتبعيض (فى محله) تبادرا حاصلان عن كلمة من (أى مع خصوص ذلك الفعل) على الوجه الذى بين (فلم يبق) بعد هذا التبادر (إلا) أحد الأمرين : اما (اظهار مشترك) معنى بين الابتداء والتبعيض (يكون) من موضوعا (له) أى لذلك المشترك (أو) الاشتراك (اللفظى) بينهما (أما) أنه (حقيقة فى أحدهما مجاز فى الآخر بعد استوائهما) أى المعنيين (فى المدلولية والتبادر فى محليهما فتحكم وانتفى جعلها) موضوعا (للا ابتداء) فقط لعدم صحة ارادته فى كثير من المواقع لما عرفت (ورد التبعيض اليه) أى الابتداء ولم يظهر مشترك معنى غيره أيضا (ف مشترك) أى فاذن هو مشترك (لفظى) بين معانيها ، ومعين كل واحد منها المتعلق الخاص (ويرد البيان) أى كونها للبيان وعلامته صحة وضع الذى موضعها أو جعل مدخولها مع ضمير مرفوع قبله صلتها كقوله تعالى - فاجتنبوا الرجس من الأوثان - : اذ يصحّ الرجس الذى هو الأوثان (الى التبعيض بأنه) أى التبعيض فيه (أعم من كونه تبعيض مدخولها من حيث هو متعلق الفعل ، أو كون مدخولها) فى نفسه (بعضا بالنسبة الى متعلق الفعل ، فالأوثان بعض الرجس) \* ولا يخفى أن كلمة من بمنزلة لفظ البعض ، والمفهوم من قولنا : أكلت بعض الرغيف تبعيض الرغيف ، وعلى هذا ينبغى أن يراد من قوله - من الأوثان - تبعيض الأوثان لا تبعيض الرجس ، ولا يصحّ تبعيضها باعتبار تعلق



الفعل لوجوب الاجتناب من الكل ، ولا بالنسبة الى الرجس بأن يقال : بعض الأوثان رجس  
إذ الكل رجس بخلاف أن يقال : الأوثان بعض الرجس ، فان في إدخالها في دائرة الرجس  
مبالغة في ذمها : اللهم إلا أن يقال : المعنى على القلب .

### مسئلة

( إلى : للغاية أى دالة على أن مابعدا منتهى حكم ماقبلها ، وقولهم لانتهاه للغاية تساهل ) لا  
من حيث ان للغاية لا امتداد لها لما ذكر من أنها قد تطلق على ذى للغاية ولما سيدكر ( وكذا )  
التساهل موجود ولم يرتفع ( بارادة المبدأ ) للغاية تمحلا بما أشار اليه بقوله ( إذ تطلق ) للغاية  
( بالاشتراك عرفا بين ما ذكرنا ) وهو المنتهى ( ونهاية الشيء من طرفيه ) بيان لنهايته وهما  
أوله وآخره ( ومنه ) أى من هذا الاشتراك العرفى نشأ قولهم ( لا تدخل الغايتان ) فى قوله  
على من درهم إلى عشرة حتى تلزم ثمانية كما هو قول زفر ، وإنما لم يحمل على التغليب لأنه  
مجاز ، ثم علل التساهل بقوله ( لأن الدلالة بها ) أى بالى ( على انتهاء حكمه ) أى حكم ماقبلها  
( لا ) على ( انتهائه ) أى ماقبلها نفسه فى قولك أكلت السمكة إلى رأسها نصفها يظهر ماقبلنا ( وفى  
دخوله ) أى مابعدا فى حكم ماقبلها . أربعة مذاهب . يدخل مطلقا . لا يدخل مطلقا . يدخل ان  
كان من جنس ماقبلها . ولا يدخل ان لم يكن . والاشتراك : أى يدخل حقيقة ولا يدخل حقيقة ،  
كذا ذكره صدر الشريعة ( كحتى ) أراد أن الرابع فى حتى الاشتراك فتعقبه بقوله ( وقيل  
مذهب الاشتراك فى الى غير معروف ، ومذهب يدخل ) بالقرينة ( ولا يدخل بالقرينة غيره ) أى  
غير مذهب الاشتراك وسيجىء بيانه ، فلما أفاد أن الاشتراك فى حتى من حيث النقل ثابت  
دون إلى أراد أن يبين أن المرضى عنده عدم ثبوته فى شيء منهما بحسب نفس الأمر  
ومنشأ ذلك النقل التباس فقال ( فلعله ) أى مذهب يدخل ولا يدخل بالقرينة ( التباس به )  
أى بمذهب الاشتراك فوضع موضعه مذهب الاشتراك ( فلا يفيد حتى والى سوى ) شيء ( أن مابعدا  
منتهى الحكم ) أى حكم ماقبل كل منهما ( ودخوله ) أى مابعد كل منهما فى حكم ماقبله  
( وعدمه ) أى عدم دخول مابعد كل فى حكم ماقبله إنما هو ( بالدليل ) على ذلك بحسب الموارد  
( وإليه ) أى والى هذا المذهب ( أذهب فيهما ) أى فى حتى والى ( ولا ينافى ) هذا المذهب  
( الزام الدخول فى حتى ) عند عدم القرينة كما هو قول أكثر المحققين ( وعدمه ) أى عدم  
الدخول ( فى الى ) عند عدم القرينة كما هو قول أكثر المحققين أيضا ( لأنه ) أى الزام الدخول  
وعدمه ، أو الضمير للشأن ( إيجاب الجمل ) أى جمل حتى والى على الدخول وعدمه ( عند

عدم القرينة ( المعينة للدخول أو عدمه ، فعلى الأول قوله إيجاب الجمل خبر إن ، وعلى الثانى مبتدأ خبره (للا كثرية فيهما) يعنى اذا لم يكن حتى والى موضوعين للدخول وعدمه ولم تكن القرينة المعينة والجمل على ما هو الاكثر فى الاستعمال متعين (جمل على) الاحتمال (الأغلب) احترازاً عن ترجيح المغلوب المرجوح (لا) إيجاب جملها على الدخول وعدمه حال كونهما (مدلولاً لهما) أى حتى والى حتى يناقى المذهب المختار (والتفصيل) بين بالفرق بين أن يكون ما بعدها من جنس ما قبلها فيدخل ، وأن لا يكون فلا يدخل (بلا دليل) وأشار إلى نفي ما يخال دليلاً عليه بقوله (وليس يلزم الجزئية) أى كون ما بعدها من جنس ما قبلها (الدخول) بالرفع فاعلاً ليلزم : أى ليس الدخول من لوازم الجزئية ولا عدم الدخول من لوازم عدمها ، واليه أشار بقوله (ولا) يلزم (عدمها) أى الجزئية (عدمه) أى الدخول (إلا أن يثبت استقراؤه) أى استقراء الدخول وعدمه فى موارد الاستعمال فوجه (كذلك) أى على التفصيل المذكور (فيحمل) حتى والى عليهما (كما قلنا وكذا) بلا دليل (تفصيل ، نخر الاسلام ان كانت) الغاية (قائمة : أى موجودة قبل التكلم غير مفتقرة) فى الوجود (إلى المغيا : أى متعلق الفعل) الذى تعلقت به من الزمان والمكان (لا الفعل لم تدخل) الغاية فى حكم المغيا (كالى هذا الحائط) فى قوله : بعنا أو أجرت من هذا الحائط إلى هذا الحائط (والليل فى الصوم) أى فى - آتموا الصيام إلى الليل - فالحائط لا تدخل فى حكم البيع والاجارة وكذا الليل أى لا يدخل فى الصوم (إلا ان تناولها) أى الغاية (الصدر كالمرافق) فى - وأيديكم إلى المرافق - لأن اليد اسم تناول الجارحة من رموس الأصابع إلى الابط ، فتدخل المرافق فى حكم الغسل (فأدخل) نخر الاسلام (فى) الغاية (القائمة الجزء مطلقاً) أى سواء كان آخرها أولاً (و) كذا أدخل فيها (الليل) المذكور فى الآية ، وذلك لأنه استثنى من القائمة بنفسها ما يتناوله الصدر والجزء مما يتناوله آخراً كان أولاً ، والمستثنى داخل فى المستثنى منه لا محالة . وقد صرح فى التمثيل بدخول الليل فيها (وغيره) أى غير نخر الاسلام كصاحب المنار وصدر الشريعة قال (ان قامت) الغاية (لا) تدخل (كرأس السمكة والا) أى وان لم تقم (فان تناولها) الصدر (كالمرافق دخلت) الغاية فى حكم المغيا (والا) أى وان لم يتناولها الصدر (لا) تدخل (كالليل) لأن مطلق الصوم ينصرف الى الامساك ساعة بدليل مسألة الحلف (فأخرجوهما) أى أخرج غير نخر الاسلام المرافق ، والليل عن القائمة لادخالها فيما يقابل القائمة ، ولم يذكر المصنف فى تفصيل نخر الاسلام حكم ما يقابل القائمة اكتفاء بذكره فى تفصيل غيره : اذ لا خلاف بينهم فى أن غير القائمة ان تناوله الصدر دخل وإلا فلا ، وانما الخلاف بينهم فى القائمة ، فغير نخر الاسلام



حكم بعدم دخول القائمة مطلقا . وهو استثنى منها ماتناوله الصدر \* ( قيل مبناه ) أى مبنى قول غير نخر الاسلام (على تفسيره القائمة بكونها غاية قبل التكلم) أى ( غاية بذاتها لا بجعلها ) غاية ( بادخال الى عندهم ) أى غير نخر الاسلام ظرف للتفسير ، ولا شك في عدم صدق القائمة بهذا المعنى على المرافق والليل : اذ لا يتحقق فيهما معنى الغاية لا بجعلها مدخول الى ، بخلاف ما فسر به نخر الاسلام من كونها موجودا غير مقتدر الى الغيا فانه يصدق عليهما \* ( ولا يخفى أنه ) أى تفسيرهم بما ذكر ( مبنى على إرادة منتهى الشيء ) الذى هو متعلق الفعل على مامر ( لا ) منتهى ( الحكم ) اذ منتهى الشيء هو الذى ينقسم الى قسمين : أعنى الغاية بذاتها والغاية بالجعل ، وأما منتهى الحكم فلا يكون الا بالجعل ( نخرج الليل والجزء ) الذى هو ( غير المنتهى ) من القائمة كالمرافق فانه ليس بغاية مع قطع النظر عن الجعل كما أن الليل ليس بغاية للصوم المطلق الصادق على إمساك ساعة ( واختص ) كونها قائمة على تفسيرهم ( بنحو إلى الحائط ، ورأس السمكة ) مما هو غاية في حد ذاتها مع قطع النظر عن جعل الجاعل ( و ) اختص كونها قائمة ( بالمجموع ) أى بمجموع كونها موجودة قبل التكلم غير مفتقرة إلى الغيا ( عنده ) أى نخر الاسلام ( فدخلا ) أى المرافق والليل في القائمة كذا قيل ( وفيه ) أى في اختصاص كونها قائمة بالمجموع ( نظر لأنه ) أى نخر الاسلام ( أدخل المرافق ) في القائمة ( مع انتفاء صدق المجموع عليها ) أى المرافق في أنها مفتقرة إلى اليد ( والحق أن الاعتبار ) في الدخول وعدمه ( بالتناول ) أى بتناول صدر الكلام للغيا والغاية معا ( وعدمه ) أى التناول ( فيرجع ) الاعتبار المذكور ( إلى التفصيل النحوى ) إلى أن ما بعدها ان كان جزءا مما قبلها دخل وإلا فلا ، وهذا لا ينافي ما سبق من أن التفصيل بلا دليل ، لأن المراد ثمة نفي كون إلى موضوعه للدخول في صورة التناول والخروج في غيرها ، واعتار التناول ههنا ليس معناه أن الدخول والخروج يأتي من قبل واضع وضع إلى بسبب أنه إذا كان متناولا فالظاهر ثبوت الحكم لجميع ماتناوله الصدر وإلا فالأصل عدم الحكم فيما بعد إلى ( ولذا خطيء من أدخل الرأس ) من السمكة ( في القائمة وحكم بعدم دخول القائمة مطلقا ) في حكم الغيا ، وهو صدر الشريعة ( ولم يزد التفصيل الى القائمة وغيرها سوى الشغب ) في المراد بالقائمة ، ومما يقتضيه تفسير كل من الفريقين ، وهو بالتسكين تهيج الشر في الأصل ، والمراد ها ككثرة القيل والقال ( فعدم دخول العاشر عنده ) أى أبى حنيفة ( فى له ) على ( من درهم إلى عشرة لعدم تناوله ) أى الدرهم الذى هو صدر الكلام ( إياه ) أى العاشر فلزمه تسعة ( وأدخلاه ) أى العاشر ( بادعاء الضرورة : اذ لا يقوم ) العاشر غاية ( بنفسها ) لعدم وجوده بدون تسعة قبله فلم يكن له

وجود قبل هذا الكلام ( فلا يكون ) العاشر ( إلا موجودة وهو ) أى وجودها ( بوجوبها )  
 فى الذمة فيجب ( وصار ) العاشر ( كالمبدأ ) وهو الدرهم الأول فى الدخول ضرورة فلزمه  
 عشرة . ( وقال ) أبو حنيفة ( المبدأ ) أى دخوله ( بالعرف والاثبات ) للأول ( لمعروض  
 الثانوى ) أى لأجل إثبات الثالث بوصف الثانية وهلم جرا ( إلى العاشرية ) وذلك لأنه  
 لا يمكن إثبات الثانى مثلاً من حيث هو ثان فى الذمة إلا بإثبات الأول فيها أيضاً والا لكان  
 الثابت فيها واحداً لا ثانياً وهو ظاهر ، وقوله والاثبات مبتدأ خبره ( لا يثبت العاشر ) لعدم  
 احتياج إثبات التاسعة للتاسع إلى العاشرية ( ووجوده ) أى العاشر فى العقل إنما هو ( لكونه  
 غاية فى العقل لتحديد الثابت ) أى لتحديد ما قصد إثباته فى الذمة مما هو ( دونه ) أى دون  
 العاشرة وهو التاسع ( وإضافة كل ما ) أى عدد كائن ( قبله ) أى العاشر ( من الثانى إلى  
 التاسع يستدعى ) ثبوت ( ما ) أى عدد كائن ( قبلها ) أى قبل تلك الإضافة فالثانوية مثلاً  
 مفهوم إضافى إذا ثبت معروضها استدعى ثبوت الأول ، والثالثة تستدعى ثبوت الأول والثانى ،  
 وعلى هذا القياس ( لا ) يستدعى ثبوت ( ما بعدها كالعاشر ولو استدعاه ) أى لو فرض أن الثانى  
 مثلاً يستدعى الثالث ( كان ) ذلك الاستدعاء ( فى الوجود ) بحسب العقل ( لافى ثبوت  
 حكمه ) أى حكم العدد المتقدم كالثبوت فى الذمة ( له ) أى لما بعده بأن يثبت الآخر فى الذمة  
 ( لأنه ) أى الحكم بشيء ( على معروض وصف مضاف ) لوصف آخر بأن يكون تعقل كل  
 منهما يستلزم تعقل الآخر ( لا يوجب ) أى الحكم بذلك الشيء ( على معروض ) الوصف  
 ( الآخر وإلا ) أى وإن لم يكن كذلك بأن أوجبه ( وجب قيام الابن للحكم به ) أى بالقيام  
 ( على الأب ) فإن الأبوة وصف مضاف للبنوة . وقد فرض أن الحكم على معروض أحد  
 المتضايين بشيء يوجب الحكم به على معروض الآخر ، فيجب أن يحكم بكون الابن قائماً  
 أيضاً ( ولذا ) أى ولأجل أن الحكم على معروض أحد المتضايين لا يوجب الحكم على  
 معروض الآخر ( لم يقع بطلان ثانية غير واحدة ) وإن كانت الثانية لا تتحقق بدون وقوع  
 الأول لكن يمكن الحكم على ذات معروض أحد المتضايين من غير اعتبار اتصافه بالوصف  
 بدون الحكم على معروض الآخر . ولا شك أن المقصد هنا إيقاع ذات الطلاق من غير  
 اعتبار وصف الثانوى لعدم إمكان اعتباره لأنه فرع سبق طلاق ولم يسبق منه لفظ طلاق ،  
 قيل ولا يقع الطلاق إلا باللفظ ( ووقوعهما ) أى الطلقتين عند أبى حنيفة ( فى ) أنت طالق  
 ( من واحدة إلى ثلاث بوقوع الأولى للعرف لذلك ) أى التضاييف بينها وبين الثانية  
 ( ولا لجرىان ذكرها ) أى الأولى ( لأن مجردة ) أى ذكرها ( لا يوجب ) أى وقوعها



(اذالم تقتضيه) أي وقوعها (اللغة وبهذا) الذي يكون مجرد ذكر الشيء لا يقتضي وقوعه : اذالم تقتضيه اللغة (بعد قولهما في إيقاع الثالثة) أي بإيقاع (ومثله) أي هذا (الخلاف) (الخلاف) (في دخول الغد) حال كونه (غاية للخيار واليمين) في : بعثك هذا بكذا على أي بالخيار إلى غد ، والله لأؤتيك إلى غد (في رواية الحسن) بن زياد عن أبي حنيفة (عنده) أي أبي حنيفة (للتناول) أي تناول صدر الكلام الغاية (لأن مطلقه) أي مطلق كل واحد من ثبوت الخيار ، ونفي الكلام بأن لا يتقيد بغاية معينة (يوجب الأبد) إذا أراد بعض الأزمنة دون بعض ترجيع بلا مرجع فيستغرق أوقات العمر (فهى) أي الغاية فيهما (لاسقاط ما بعدها) فيدخل الغد في الخيار واليمين \* فان قلت كونها للاسقاط مسلم ، لأن مد الحكم إلى ما بعدها حاصل بدون ذكرها ، ولا يظهر لذكرها فائدة إلا الاسقاط ، غير أنه لا يستلزم دخول ما بعدها لجواز أن يجعل داخل في الاسقاط \* قلنا أصل تناولها كان معلوما بدون ذكرها ، فعند الذكر وقع التردد في بقائها على ما كان وفي سقوطها ، والأصل هو البقاء فتدبر (وما وقع) في نسخ من أصول نفي الاسلام ، وكذلك (في الآجال والأثمان) في رواية الحسن عنه (غلط لاتفاق الرواية) وفي نسخة الشارح الرواية بدل الرواية وهو الأظهر (على عدمه) أي دخول الغاية (في أجل الدين والتمن والاحارة) كاشتريت هذا بألف إلى شهر كذا ، وأجرتك هذه الدار بمائة إلى كذا فلا يدخل ذلك الشهر في الأجل (وهو) أي عدم الدخول هو (الظاهر في اليمين فلزمه) أي أبا حنيفة (الفرق) بين هذه وبين اليمين (فقليل) في الفرق بينهما ذكر الغاية (في الأولين) أي الدين والتمن هو (للترفيه) أي التخفيف والتوسعة (ويصدق) الترفيه (بالأقل) زمانا فلم يتناولها أي الكلام الغاية (فهى) أي الغاية فيهما (للد) أي لمد الحكم إليها (والاجارة تملك منفعة) بعوض مالى (ويصدق) تملكها (كذلك) أي بالأقل زمانا (وهو) أي تملكها كذلك (غير مراد) لأن المقصد من شرعيتها دفع الحاجة وهى لا تحصل بهذا الاطلاق فيجب أن يكون المراد مقدارا معينا وهو غير معلوم (فكان) المراد منها (مجهولا) باعتبار المدة (فهى) أي الغاية فيها (لمده) أي الحكم (اليها) أي الغاية (بيانا لقدر) مجهول فلم يدخل لعدم ما يقتضى دخوله تحت الحكم (وقول شمس الأئمة في وجه : الظاهر) في عدم دخول الغد في اليمين (في حرمة الكلام) ووجوب الكفارة به (في موضع الغاية شك) مقول قوله ، وذلك لأن الأصل عدم الحرمة للنهى عن هجران المسلم وعدم وجوب الكفارة بكلامه (وما نسب اليهما) أي الصاحبين من أن الغاية (لا تدخل) في المغيا

(إلا بدليل ، ولذا) أى ولعدم دخولها فيه (سميت غاية لأن الحكم ينتهى إليها ، وإنما دخلت المرافق بالسنة) فعلا ، على ما روى الدارقطني والبيهقي عن جابر قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدير الماء على المرفق (وبحث القاضى) وهو أنه (إذا قرن الكلام بغاية أو استثناء أو شرط لا يعتبر بالمطلق) المذكور فى صدر الكلام بأن يحمل على إطلاقه أولا (لم يخرج) من إطلاقه (بالقيد) أى الغاية والاستثناء والشرط ما يقتضى إخراجها أحد هذه المذكورات (بل) يعتبر الكلام (بجملته) ابتداء يعنى يؤخر الحكم الى آخر الكلام فيلاحظ بعد ذكر الغاية وما عطف عليه ما يبق من إطلاقه فيحكم عليه ابتداء (فالفعل مع الغاية كلام واحد) سيق (للايجاب) واثبات الحكم للغيا (اليها) أى الغاية (لا للايجاب) أى لاثباته للغيا والغاية أولا (والاسقاط) ثانيا بأن يخرج الغاية عن الحكم بعد دخولها فيه فانه مناقض (يوجب أن لا اعتبار بذلك التفصيل) الراجع إلى التفصيل النحوى ، فقوله وقول شمس الأئمة مبتدأ عطف عليه كل من قوله مانسب اليها إلى آخره ، ومن قوله . وبحث القاضى إلى آخره ، وقوله يوجب إلى آخره خبره : إذ حاصل التفصيل إدخال الغاية فى بعض الصور وإخراجها فى البعض \* وحاصل هذه عدم الادخال مطلقا بنفس الكلام (بل الادخال) للغاية مطلقا فى حكم الغيا (بالدليل) ثم بين الدليل بقوله (من وجوب احتياط) إذا كان الاحتياط فى الادخال احتراز عن إهمال الحكم الشرعى وذلك اذا لم يكن الأصل فيه الحظر (أو قرينة) دالة على دخولها فى الحكم (وهو) أى الدليل على الادخال (فى الخيار كونه) أى الخيار شرع (للتروى ، وقد ضرب الشرع له) أى للتروى (ثلاثة) من الأيام بلياليها (حيث ثبت) التروى (كالباع) فى المستترك عن ابن عمر أنه قال كان حبان بن منقذ رجلا ضعيفا ، وكان قد أصابته فى رأسه مأمومة فجعل له رسول الله ﷺ الخيار إلى ثلاثة أيام فيما اشتراه ، وعنه غير هذا الحديث فى هذا المعنى (والردة) فى الموطأ عن عمر أن رجلا أتاه من قبل أبى موسى قال رجل ارتد عن الاسلام فقتلناه ، فقال : هلا حبستموه فى بيت ثلاثة أيام وأطعمتموه كل يوم رغيفا لعاه يتوب ، ثم قال : اللهم انى لم أحضر ولم آمر ولم أرض (لأنها) أى الثلاثة (مظنة إتيانها) أى التروى إتيانها (تماما ، فالظاهر إدخال ما عين غاية) للتروى (دونها) أى ثلاثة أيام : يعنى إذا كان ما عين غاية للتروى مع مغياها ثلاثة أيام أو أقل منها كان داخلا فى حكمه فبالضرورة يكون ما قبل الغاية حينئذ دون الثلاثة (وعلى هذا) التحقيق (اتقى بناء ايجاب) غسل (المرافق عليه) أى على تناول الصدر إياها : اذ لا تأثير له فى الادخال ، وإنما التأثير للدليل على ما تبين \* (وما قيل) أى واتقى أيضا ما قبله بعض الحنفية والشافعية من إتيان



وجوب غسل المرافق (على استعمالها) أى الى (للمعية) كما فى قوله تعالى - ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم - (بعد قولهم : اليد) من رموس الأصابع (إلى المنكب) وإنما اتقى (لأنه) أى هذا القول ان صحّ (يوجب الكل) أى غسل الأيدي إلى المنكب حيثئذ (لأنه) كما غسل القميص وبكه وغايته) أى غاية ، ذكر المرافق حيثئذ (كافراد فرد من العام) بحكم العام (اذهو) أى ذكر المرافق (تنصيص على بعض متعلق الحكم) وهو اليد (بتعليق عين ذلك الحكم) بذلك البعض (وذلك) أى وإفراد فرد من العام بحكم العام (لا يخرج غيره) أى غير ذلك الفرد عن حكم العام فكذا التنصيص على المرافق لا يخرج ما وراءها عن وجوب الغسل المتعلق بالأيدي (ولو أخرج) التنصيص على الفرد منه غيره عن حكمه (كان) اخرجاً (بمفهوم اللقب) وقد مرّ تفسيره فى أرائل المقالة وهو مردود فكذا هنا \* (وما قيل) واتفق أيضاً ما ذكره صاحب المحيط فى توجيه افتراض غسل المرافق من أنه (لضرورة غسل اليد ، اذ لا يتم) غسلها (دونه) أى دون غسل المرفق (لتشابك عظمي النراع والعضد) وعدم امكان التمييز بينهما فتعين للخروج من عهدة افتراض غسل النراع بتعين غسل المرافق ، وإنما اتقى (لأنه) لم يتعلق الأمر بغسل النراع ليجب غسل ما لازمه) وهو طرف عظم العضد (بل) تعلق وجوب الغسل (باليد إلى المرفق وما بعد إلى لما لم يدخل) على ما هو المفروض (لم يدخل جزأهما) أى النراع والعضد (الملتقيان) فى المرفق \* (وما قيل) أى واتفق أيضاً ما قيل فى توجيه افتراض غسله من أنه افترض لاشتباه المراد بغسل اليد الى المرفق (للاجال وغسله) عليه السلام أى المرفق (فالتحق) غسله (به) أى بالنصّ الجمل المذكور (بياناً) لما هو المراد منه ، وإنما اتقى (لأن عدم دلالة اللفظ) يعنى وأيديكم الى المرافق على دخول المرفق فى الغسل (لا يوجب الاجال) فيما هو المراد اذ وجوب غسل اليد الى المرفق منطوق والمرفق مسكوت عنه وبالسكوت لا يلزم عدم الوجوب كما لا يلزم الوجوب ، فالمراد وجوب غسل ما فوق المرفق ، ولا اجال فى هذا المراد ، ولا سيما (والأصل البراءة) أى براءة ذمة المكلف عن الوجوب فيؤخذ عدم وجوب غسل المرافق بالاستصحاب (بل) الذى يوجب الاجال (الدلالة المشبهة) بأن يكون المدلول محتملاً لوجوه شتى ولم يتعين أحدها بحيث لا يدرك إلا ببيان من قبل المتكلم وهى مقصودة هنا ، وان كان الأمر على هذا (فتى مجرد فعله) صلى الله عليه وسلم (دليل السنة) أى يدلّ على مسنونة غسله كقول زفر \* (وما قيل) أى واتفق أيضاً ما قيل فى توجيه افتراضه من أن الغاية (تدخل) تارة كما فى حفظ القرآن من أوله الى آخره (ولا) تدخل أخرى كما فى قوله تعالى - فنظرة الى ميسرة - (فتدخل) من الادخال بقرينة قوله (احتياطاً)

ههنا لأن الحديث متيقن فلا يزول بالشك ، وإنما انتفى ( لأن الحكم اذا توقف على الدليل لا يجب ) أى لا يثبت ( مع عدمه ) أى عدم الدليل لامتناع ثبوت الموقوف بدون الموقوف عليه ومن المعلوم توقفه والمفروض عدم الدليل ههنا ( والاحتياط ) انما هو ( العمل بأقوى الدليلين وهو ) أى العمل بأقواهما ( فرع تجاذبهما ) بأن يتحقق دليل يجذب الحكم اليه ودليل آخر يجذب نقيضه اليه جذب المقتضى للمقتضى ( وهو ) أى تجاذبهما ( منتف ) لعدم وجودهما \* ( وما قيل ) أى وانتفى أيضا ما قيل فى توجيهه من أن قوله إلى المرافق غاية ( لمسقطين مقتر ) صفة مسقطين لأنه لم يرد به خصوصية لفظ مسقطين ، بل ما يعمله وما فى معناه ، فكأنه قال فاغسلوا أيديكم حال كونكم مسقطين المنكب الى المرفق ، وإنما انتفى ( لأنه خلاف الظاهر بلا ملجى ) اليه ، اذ الظاهر تعلقه بالفعل المذكور \* ( وما قيل ) أى وانتفى أيضا ما قيل من أن قوله إلى المرافق ( متعلق باغسلوا مع أن المقصود منه ) أى من اغسلوا ( الاسقاط ) فهو غاية لاغسلوا ، لكن لأجل اسقاط ما وراء المرافق عند حكم الغسل ، وإنما انتفى ( لأنه ) أى اللفظ ( لا يوجب ) أى لا يوجب كون المقصد منه الاسقاط مع تعلقه باغسلوا ( وكونه متعلقا باغسلوا مع أن المقصود منه الاسقاط ) على تقدير تسليمه ( لا يوجب ) أى الاسقاط ( عما وراء المرفق بل ) انما يوجب الاسقاط ( عما قبله ) أى المرفق \* توضيحه أن الاسقاط الذى يتضمنه الغسل انما هو اسقاط الواجب فى الذمة بأداء المأمور به ولا يتحقق ذلك الا فيما قبل المرفق لا الاسقاط بمعنى عدم وجوب الغسل ابتداء ليتحقق فيما فوقه ( باللفظ مع أنه ) أى هذا التوجيه ( بلا قاعدة ) أى لا يندرج تحت قاعدة من قواعد العريية ( والأقرب ) من الكل أن يقال ان الحكم بوجوب غسله انما هو ( الاحتياط لثبوت الدخول ) أى دخول الغاية فى حكم المغيا ( وعدمه ) أى الدخول ( كثيرا ولم يرو عنه صلى الله عليه وسلم قط تركه ) أى غسل المرافق ( فقامت قرينة ارادته ) أى الدخول ( من النص ظنا فأوجب ) هذا المجموع : أعنى كثرة الدخول وعدمه مع القرينة المذكورة ( للاحتياط ) بالغسل كأنه يشير الى أن كل واحد من الكثرتين بمنزلة دليل ، وكثرة الدخول مع القرينة المذكورة أقوى الدليلين فيطابق ما سبق أن الاحتياط العمل بأقوى الدليلين ( إلا أن مقتضاه ) أى هذا الدليل ( وجوب ادخالهما ) أى المرفقين فى غسل اليدين ( على أصلهم ) أى الحنفية ، لأنه ثبت بدليل ظنى لا افتراض دخولهما ولكن كلامهم صريح فى الافتراض وان أطلق بعضهم الوجوب عليه ، ويؤيد الوجوب عدم تكفيرهم المخالف فى ذلك ( أو يثبت ) من الاثبات على صيغة المجهول أقيم مقام فاعله ( استقراء التفصيل ) بين أن يكون جزءا فيدخل به بين أن لا يكون فلا ( فتجمل ) الغاية ( عليه ) أى على التفصيل ( عند عدم القرينة



في الآية ) فتدخل افتراضا ان كان الاستقراء تاما ، وقوله أو يثبت معطوف على ما قبله بحسب المعنى كأنه قال : يحكم بوجوبه مما ذكر أو ثبت الاستقراء فيحكم بأقل منه .

### مسئلة

( في للظرفية ) أى وضع للدلالة على أن مجرورها ظرفا لمتعلقها زمانا أو مكانا ( حقيقة ) ككون الماء في الكون والصلاة في يوم الجمعة ( فلزما ) أى الظرف والمظروف ( في غصبته ) أى منه ( ثوبا في منديل ) أو الضمير كناية عن المغصوب وثوبا حال عنه ، وجه اللزوم أنه أقر بغصب مظروف في ظرف وهو لا يتحقق بدون غصب الظرف ( ومجازا كالدار في يده و ) هو ( في نعمة ) جعلت يده ظرفا للدار لاقتداره على التصرف فيها اقتدار الانسان على ما في يده ، والنعمة ظرفا لصاحبها لغمرها واحاطتها اياه ( وعم متعلقها ) أى في ( مدخولها ) باستيعابه اياه حال كونها ( مقترنة لملفوظة لغة ) أى عموما تقتضيه اللغة ( للفرق ) بل وعرفا ( بين صمت سنة وفي سنة ) كان الأول يفيد استيعاب السنة بالصوم وهو يصدق بوقوعه في بعض يوم منها ( فلم يصدق قضاء في نيته آخر النهار في ) أنت ( طالق غدا ) ويصدق ديانة عند الكل ( وصدق ) في أنت طالق ( في غد ) قضاء وديانة في نيته آخر النهار عنده ( خلافا لهما ) . فانه يصدق عندهما ديانة لا غير ، لأنه وصفها بالطلاق في جميع الغد كالأول لأن حذفها مع ارادتها وانباتها سواء ، فكان حذفها يفيد عموم الزمان كذلك اثباتها يفيد ، وكذا يقع في اثباتها عند عدم النية في أول جزء من الغد اتفاقا ، فأجاب عن هذا بقوله ( وانما يتعين أول أجزائه ) أى الغد ( مع عدمها ) أى النية ( لعدم المزاحم ) لسبقه : يعنى أن وقوع متعلقها في بعض أجزاء الغد مدلول قطعا عند ذكرها ، وكل جزء يحتمل ذلك فاشتركت الأجزاء في هذا الاحتمال ، وترجع الجزء الأول لعدم المزاحمة : اذ المزاحمة فرع الوجود ولم يوجد في يديه سوى الجزء الأول فيتعين ( وتنجز نحو ) أنت ( طالق في الدار ، و ) أنت طالق في ( الشمس لعدم صلاحيته ) أى كل من الدار والشمس ( للإضافة ) أى إضافة الطلاق اليه لأنها تعليق معنى ، والتعليق إنما يكون بعدموم على خطر الوجود ، والمكان المعين وما في معناه موجود فيقع في الحال ( إلا أن يراد ) بقوله في الدار ( نحو دخولكها ) أى في دخولك الدار حال كون الدخول ( مضافا ) إلى الدار محذوفا للاختصار ( أو ) يراد ( المحل ) أى استعمال المحل ، وهو الدار ، أو الشمس ( في الحال ) وهو الدخول مجازا ( أو ) يراد ( استعمالها ) أى في ( في المقارنة ) أى بمعونة مع لأن في الظرف معنى المقارنة للمظروف ( كال تعليق ) أى فهو حينئذ كال تعليق ( توقفا ) لتوقف الطلاق على المقارنة كتوقف المعلق على

للتعلق به كالتعلق (لاترتبا) إذ لا يترتب الطلاق على المقارنة كترتبه على الشرط كما زعم البعض غير أنه لا يقع بدونها (فعنه) أى عن كونه كالتعليق توقفا لاترتبا (لا تطلق أجنبية قال لها أنت طالق في نكاحك) ثم تزوجها كما لو قال مع نكاحك : أى إيجاب الطلاق المقارن للنكاح لغو بخلاف ما إذا قال أنت طالق ان تزوجتك : إذ حينئذ يكون الطلاق مرتبا على النكاح ، وهكذا شأن الطلاق يكون بعد النكاح لأمعه ، وحذف المضاف والتجاوز خلاف الظاهر ، ولذا لم يصدق فيه قضاء ، ويصدق ديانة لاحتمال اللفظ ، ثم ان ظرفية الدار والشمس للدخول على سبيل التجوز بتزويل المعنى منزلة الجسم المتمكن ، ومثل هذا التجوز شائع (وتعلق طالق في مشيئة الله) أى تعلق الطلاق في أنت طالق في مشيئة الله كان شاء الله : اذ المشيئة باعتبار تعلقها بالطلاق ليست من الأشياء الثابتة لئلا يصلح لكونها في معنى التعليق كالدار والشمس (فلم يقع) الطلاق (لأنه) أى وقوعه في مشيئة الله غيب لاسبيل الى الاطلاع عليه (لاختصاصها) أى لاختصاص العلم بالمشيئة بالله لا بعلمها إلهو ، والأصل عدم الوقوع (وتنجز) الطلاق في أنت طالق (في علم الله لشموله) أى شمول علمه جميع المعلومات لأنه بكل شيء عليم (فلا خطر) في التعليق به لما مر من أن الخطر إنما يكون في أمر يحتمل الوجود والعدم (بل) التعليق به (تعليق بكائن) لاحتماله لأنه لا يصح فيه عنه تعالى بحال فكان تعليقا بموجود فكان تنجيذا \* فان قلت : علم الله على نوعين على وزان العلم التصوري ، وهو متعلق بكل شيء محيط به حتى الممتنع ، وعلم على وزان العلم التصديقي وهو لا يتعلق إلا بما هو واقع في نفس الأمر ، فان أراد بقوله في علم الله النوع الأول فالأمر كما ذكرت ، وان أراد النوع الثاني فلا نسلم أن التعليق به تعليق بكائن لجواز عدم تحقق العلم المتعلق بوقوع الطلاق : ألا ترى إلى قوله عليه السلام « اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي » وإدخاله حرف الشك على العلم المتعلق بالخيرية \* قلت لما أطلق ولم يقيده بما يخصه بهذا النوع من التعليق يحمل على مطلق العلم المتعلق بكل شيء لأنه المتبادر منه ، ثم أشار إلى بعض التعليل المذكور بقوله \* (وأورد) على هذا الدليل بأنه يلزم مثل ما قلتم في القدرة (فيجب الوقوع) أى وقوع الطلاق في : أنت طالق (في قدرة الله للشمول) أى لشمول القدرة لكل شيء كل كالعالم فالتعليق به تعليق بكائن لاحتماله \* (أجيب) ببيان الفرق بين العلم والقدرة (بكثرة إرادة التقدير) من قدرة الله ، وهو تعلق الإرادة بوقوع شيء فهو غير معلوم الوقوع (فكالمشيئة) أى فهي كالمشيئة في أنه لا يعلم كينونته (ودفع) هذا الجواب بأنها (تستعمل بمعنى المقدور) الشامل كل ممكن (بكثرة أيضا) وفيه أنها حينئذ تكون محتملا للأمرين فلا يتعين التعليق بكائن \* والحاصل أن قوله أجيب الى آخره منع جريان الدليل في مادة النقض



فيجب على الخصم إثبات المقدمة المنوعة ، وقوله دفع الى آخره لا يثبتها \* ( وأجيب ) عن هذا الدفع ( بأن المعنى به ) أى بالمقدور ( آثار القدرة ) على حذف المضاف ( ولا أثر للعلم ) حتى يكون المعنى فى علم الله آثار علم الله ، فكيف يكون فى قدرة الله مثل فى علم الله ( ودفع ) هذا الجواب ( باتحاد الحاصل من مقدور ) الذى يستعمل فيه القدرة بكثرة ( و ) الحاصل من ( آثار القدرة ) وإذا كان القدرة مستعملة فى آثار القدرة التى هى بمعنى المقدور ( فلم يكن ) فى قدرة الله بمعنى مقدور الله ( كالمعلوم ) فى علم الله فيقع به الطلاق ، ثم حقق المصنف المحل بقوله ( والوجه اذا كان المعنى ) أى معنى أنت طالق فى قدرة الله ( على التعليق ) قوله والوجه مبتدأ خبره ( أن لا معنى للتعليق بمقدوره ) والجملة الشرطية معترضة جوابه محذوف يدل عليه المبتدأ والخبر ( الا أن يراد وجوده ) أى للمقدور : إذ تعليق الطلاق بذات المقدور غير معقول : إذ المتعلق به مدخول حرف الشرط من حيث المعنى ، ومدخولها لا يكون الا معانى الأفعال كالوجود والثبوت ( فتطلق فى الحال ) لتحقيق المعلق به ( أو ) كان المعنى ( على أن هذا المعنى ) الطلاق ( ثابت فى جملة مقدوراته فكذلك ) أى فتطلق فى الحال ( كما قرره بعضهم فى علمه ) أى فى أنت طالق فى علم الله ، فقال المعنى أنت طالق فى معلوم الله : أى هذا المعنى ثابت فى جملة معلوماته فلم يقع الطلاق لم يكن فى معلوماته وكذا لم يكن فى مقدوراته \* ( ويجاب ) عن هذا الوجه ( باختيار الثانى ، و ) هو أى أن هذا المعنى ثابت فى جملة مقدوراته ، ثم يقال ( بالفرق ) بينه وبين فى علمه ( بأن ثبوته ) أى طلاقها ( فى علمه بثبوته فى الوجود وهو ) أى ثبوته فى الوجود ( بوقوعه بخلاف ثبوته فى القدرة فان معناه أنه مقدور ، ولا يلزم من كون الشيء مقدورا كونه موجودا تعلقت به القدرة ) وكذا يقال لفاسد الحال فى قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه فى الحال ( هذا حقيقة الفرق ، ولا حاجة الى غيره مما تقدم ) من أن المعنى بأن المقدور آثار القدرة الى آخره ، ثم الدفع باتحاد الحاصل الى آخره ثم إرادة الوجود على تقدير كون المعنى على التعليق \* ( وأيضاً المبنى الجمل على الأكثر فيه استعمالاً ) أى على المعنى الذى يستعمل فيه مثل طالق فى قدرة الله فى الأغلب ( فلا يرد الثانى ) وهو أن يراد بالقدرة التقدير لندرة الاستعمال فيه ، وانما سماه ثانياً لانه ذكر فى المرتبة الثانية فى هذه المناظرة فى جواب البعض ( ولو تساوى ) أى استعماله فى المقدور واستعماله فى التقدير ( لا يقع ) الطلاق ( بالشك ) إذ على تقدير إرادة التقدير لا يقع ، وعلى تقدير إرادة المقدور يقع ، ولا رجحان لأحدهما ، والأصل عدم الطلاق : هذا وذكروا فى الكافى أنه لو أراد حقيقة قدرته تعالى يقع فى الحال ( ولبطلان الظرفية لزم عشرة فى له ) على ( عشرة فى عشرة ) لأن الشيء لا يصلح ظرفاً لنفسه ، لا يقال ينبغى حينئذ أن يحمل على مجازة وهو معنى مع أو واو العطف كما هو قول زفر

لتعتمد المعنى المجازى ، وعدم ترجيح بعضه على بعض على أن الأصل براءة الذمة ( إلا ان قصد به المعية أو العطف ) أى معنى الواو ( فعشرون ) أى فيلزم عشرون ( لمناسبة الظرفية ) التى هى حقيقة فى ( كليهما ) أى المعية والعطف : إذ بنية قصد التشديد على نفسه فلزمه ( ومثله ) أى مثل عشرة فى عشرة فى بطلان الظرفية أنت ( طالق واحدة فى واحدة ) فيقع واحدة مالم ينو المعية أو العطف ، فان نوى أحدهما وهى مدخولة وقع ثنتان ، وإن كانت غير مدخولة وقع واحدة فى نية العطف وثنان فى نية المعية ( وانما يشكل اذا أراد عرف الحساب ) فى مثل له على عشرة فى عشرة حيث قالوا يلزمه عشرة ( لأن مؤدّ اللفظ حينئذ ) أى حين أراد عرف الحساب ( كموثى عشر عشرات ) لأن عرفهم تضعيف أحد العددين بقدر الآخر ، وقد بنى كلامه على عرفهم فصار كما لو أوقع بلغة أخرى علما بها ، ولذا قال زفر وباقي الأئمة : يلزمه مائة حتى لو ادعى المقر له المائة وأنكر المقر حلف أنه ما أداه

## أدوات الشرط

( أى تعليق مضمون جملة على جملة أخرى تليها \* وحاصله ) أى الشرط بالمعنى المذكور ( ربط خاص ) وهو جعل المعلق بحيث يترتب على المعلق به اذا تحقق ( وسببها ) أى نسبة الجملة المعلق عليها ( عليه ) أى الشرط فى قولهم جملة شرطية ( لدالاتها ) أى الجملة المذكورة ( عليه ) أى الشرط بانضمام أدوات الشرط اليها ( ويقال ) لفظ الشرط أيضا ( لمضمون ) الجملة المذكورة ( الأولى ) فهو بالمعنى الأول صفة المتكلم ، وبالمعنى الثانى ليس صفته ( ومنه ) أى من المعنى الثانى قولهم ( الشرط ) بمعنى مضمون الجملة الأولى ( معدوم ) أى عند التعليق : إذ لو كان موجودا لم يكن الكلام تعليقاً بل تنجيذاً ( على خطر الوجود ) أى متردداً بين أن يكون وأن لا يكون لاستحيل ولا متحقق \* ( وإن أصلها ) أى أدوات الشرط ( لتجردها له ) أى لدالاتها على مجرد معنى الشرط ( وغيرها ) أى غير إن من بقية الأدوات للشرط ( مع خصوص زمان ونحوه ) من مكان وغيره ، ومافى التحرير : شرح الجامع الكبير الأصل فى ألفاظ الشرط كلها ، والباقي ملحق بها غريب : كذا ذكره الشارح ( واشترط ) لغة ( الخطر فى مدخولها ) أى إن ( ومدخول الأسماء الجازمة كمنى حتى امتنع إن أو متى طلعت الشمس أفعل ) كذا لأن طلوع الشمس لاخطرفيه ( إلا لنسكته ) من تو يسخ أو تغليب أو غير ذلك مما فصل فى علم المعانى ، وهذا الامتناع واقع لغة ( لا لأنه ) أى الخطر ( شرط الشرط ) لا يتحقق حقيقة إلا به \* ( وحاصله ) أى حاصل الكلام فى إن والأسماء الجازمة ( أنها إنما وضعت لإفادة التعليق كذلك ) أى على



خطر الوجود (ولذا) أى ولنكون الخطر ليس بشرط مطلقا (صح) الشرط (مع ضده) أى الخطر (في اذا جاء غدا كرمك) إذ يحىء الغد محقق (لوضعها) أى اذا (لذلك) أى لأفاده التعليق على ما هو مقطوع بوجوده اذا كانت للشرط فلا تستعمل في غير المقطوع (الا لنكته كذا جاء زيد) فانه يقال مع عدم القطع (تفاوتلا) اذا كان بحيث مطلوبيا وهو على خطر الوجود وكقول عبد بن قيس :

واستغن ما أغناك ربك بالغنى \* (وإذا تصبك) خصاصة فتحمل

(تنزيلا له) أى لما هو على الخطر (محققا) أى منزلة المحقق (لعادة الوجود) لما هو معتاد في عالم الكون من ردّ الغائب واصابة الخصاص (وتوطينا) للنفس على تحمل مشقة الفقر والفاقة والصبر عليها (لدفع الجزع عنده) أى عند وقوعه (وتخصيصهم) أى المشايخ (تفريع) مسألة (ان لم أطلقك فطالق) يريد بتخصيصهم التفريع المذكور حصرهم المستفاد من قولهم (لا تطلق الا بآخر) جزء من (حياة أحدهما) أى الزوجين اذا لم يطلقها من عقيب التعليق الى الآخر المذكور تعميا في الزوجين بناء (على) القول (الصحيح في موتها) احترازا عما في النوادر من أنها لا تطلق بآخر حياتها لأنه قادر على تطلقها ، وإنما يجوز عنه بموتها فيقع بموته لا بموتها ، ووجه التسوية أنه اذا بقي من حياة أحدهما ما لا يسع التطلاق بلفظا فذلك القدر صالح لوقوع الطلاق ، وان لم يصلح للتطلاق بلفظ فيقع لتحقيق الشرط وهو النفي المستوعب أجزاء العمر المستلزم لليأس من إيقاع الطلاق بلفظ مع وجود المحل ، ثم علل التخصيص المذكور بقوله (للتنبية على أنه) أى شرط وقوع الطلاق (العدم) أى عدم التطلاق المدلول عليه بقوله إن لم أطلقك (مطلقا) أى عندما مستغرقا جميع أجزاء حياة أحدهما سوى النقطة الأخيرة : إذ التطلاق الذى تضمنه الفعل المذكور نكرة في سياق النفي مستغرقة جميع التطبيقات الممكنة في العمر ، وقوله تخصيصهم : مبتدأ خبره قوله (لدفع توهم الوقوع) أى وقوع الطلاق المعلق ، ويحتمل أن يكون الخبر قوله للتنبية ، وقوله لدفع توهم تعليلا له (بسكوت يسعه) أى التطلاق بعد زمان التعليق (كما هو) الحكم (في متى) لم أطلقك فأنت طالق لاضافة الطلاق إلى زمان خال عن تطلقها إذ هو ظرف زمان ، وبمجرد سكوته يوجد الزمان المضاف اليه فيقع فالشرط في إن لم أطلقك العدم المطلق وهو لا يتحقق الا في الجزء الأخير ، وفي متى لم أطلقك وجود زمان خال عن التطلاق : إذ هو ظرف يوجد فيما ذكر فافتراقا هكذا عبارة المتن في نسخة الشارح ، وفي نسخة أخرى مصححة لدفع توهم الوقوع بالسكوت لتحقيق العدم به والا كان الشرط عدما مقيدا بزمان عدمه فيقع بسكوت يسعه انتهى ، وضمير به راجع الى السكوت ، ومعنى قوله

والا : أى لا يكون الشرط عدما مطلقا ، وضمير عدمه راجع الى التطبيق \* ولا يخفى عليك ما فيه مع أن الأولى تفيد ما فى الثانية فى إيجاز ووضوح ( فقد تضمن ) هذا الكلام ( مسئلتها ) أى متى ( ومنها ) أى من أحكامها أنه اذا قال ( أنت طالق متى شئت لا يتقيد ) تفويض المشيئة اليها ( بالمجلس فلها مشيئة الطلاق بعده ) أى المجلس لأنها لعموم أفراد مدخولها بحسب عموم الأزمنة بخلاف إن شئت .

### مسئلة

( اذا ) وضعت ( لزمان ) حدوث ( ما أضيفت إليه ) كقوله تعالى والليل ( إذا يغشى ) أى وقت غشيانته بدل من الليل لاحال عنه كما ذهب اليه ابن الحاجب ، اذ ليس المراد تقييد تعلق القسم بذلك الوقت ( وتستعمل للجازاة ) أى للشرط على خلاف أصلها حال كونها ( داخله على محقق ) كما هو الأصل فيها ( وموهوم ) لنكتة كما سبق ( وتوهم أنه ) أى دخولها على موهوم ( مبنى حكم نخر الاسلام أنها حينئذ ) تدخل على موهوم ( حرف ) بمعنى ان ( فدفع ) كونه منشأ لحرفيتها ( بجوازه ) أى دخولها على موهوم ( لنكتة ) وهذا التوهم والدفع فى التاويل ( وليس ) هو مبناه ( وكلامه ) أى وحاصل كلامه ( يجازى بها ولا ) يجازى بها ( عند الكوفيين واذا جوزى ) بها ( سقط عنها الوقت ) أى افادة الزمان المذكور وصارت ( كأنها حرف شرط ، ثم قال ) نخر الاسلام ( لا يصح طريق أبى حنيفة إلا أن يثبت أنها قد تكون حرفا بمعنى الشرط ) مثل ان ، وقد ادعى ذلك أهل الكوفة ( ثم أثبت ) أى نخر الاسلام كونها حرفا بمعنى الشرط ( باليت \* واذا تصك ) خصاصة فتحمل ( فلاح أن المبنى ) أى مبنى نخر الاسلام أنها حرف ( كونها اذن لمجرد الشرط ، وهو ) أى كونها كذلك مبنى ( صحيح ) لدعوى حرفيتها ( لأن مجردة ) أى الشرط ( ربط خاص ) وهو تعليق مضمون جملة بأخرى ( وهو ) أى الربط المذكور ( من معانى الحروف ، وقد تكون الكلمة حرفا واسما ) كالكاف وقد ، بل وفعلا أيضا كعلى وعن ، فلا استبعاد فى ككون اذا اسما أو حرفا ( بل الوارد ) على نخر الاسلام ( منع سقوطه ) أى الزمان عنها اذا كانت جازمة ( والجزم لا يستلزمه ) أى سقوط الزمان ، إذ لا منافاة بين جازميتها ودالاتها على الزمان ( كمبنى وأخواتها وهو ) أى كونها مجازى بها مع دالاتها على الزمان ( قولهما ، وعليه ) أى كونها للشرط مع دالاتها على الزمان ( تفرع الوقوع ) أى وقوع الطلاق ( فى الحال عندهما فى اذا لم أطلقك فطالقو ) هى ( كان عنده ) أى أبى حنيفة فلا تطلق بموت أحدهما وهذا اذا لم يكن له نية ، فأما اذا نوى الوقت أو الشرط المحض وهو



على مانوى بالاتفاق ذكره غير واحد . قال الشارح وتعبه شيخنا المصنف بأنه يجب على قولهما إذا أراد معنى الشرط أن لا يصدق القاضي لظهوره عندهما في الظرف فإرادة الشرط خلاف الظاهر ، وفيه تخفيف عليه فلا يصدق قضاء بل ديانة فقط ( والاتفاق على عدم خروج الأمر عنها في أنت طالق إذا شئت ) إذا قامت عن المجلس عن غير مشيئة ( لشك الخروج بعد تحقق الدخول عنده ) أى أبى حنيفة ( لجواز عدم المجازاة كقوله في إذا لم أطلقك ) فأنت طالق فانه قال : الأصل عدم وقوع الطلاق فلا يقع عقيب تعليقه بالشك لجواز سقوط الوقت عنها فصارت كأن \* والحاصل أن الأمر صار بيدها بالتفويض ثم على اعتبار أنها للشرط يخرج الأمر من يدها وعلى اعتبار أنها للوقت لا يخرج فلا يخرج بالشك .

### مسئلة

( لو التعليق في الماضي مع انتفاء الشرط فيه ) أى في الماضي ( فيمتنع الجواب المساوى ) . للشرط فلو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا : يعنى إذا كان مضمون جواب لو مساويا لمضمون مدخولها في التحقق لزم عدم تحققه لكون المعلق به ملزوما واستلزام انتفاء الملزوم إذا كان اللازم لا ينفك عن الملزوم ( فدلالته ) أى لو ( عليه ) أى امتناع الجواب دلالة ( التزامية ولدلالة ) للو على امتناع الجواب ( فى ) الجواب ( الأعم ) من الشرط ( الثابت معه ) أى الشرط ( و ) مع ( ضده ) أى الشرط فالثابت إلى آخره صفة كاشفة للأعم ، وهذا تنصيب على أن لو لم يوضع لانتفاء الثانى لانتفاء الأول والا لكان دلالة على كل من الانتفاءين تضمنية ، وإنما جاءت دلالة على امتناع الجواب فى صورة المساواة من قبل خصوصية المحل لامن الوضع ( كلوم يخف الله لم يعصه ) فان عدم معصية صهيىب جواب أعم من الشرط ، اذ هو أمر لا ينفك عنه يدل عليه تحققه مع فرض عدم الخوف فانه اذا لم يعص مع عدم خوف فكيف يعصى مع وجوده فقد ثبت تحققه مع عدم الخوف ومع وجوده ، وهذا معنى كونه أعم ( غير أنها ) أى لو ( لما استعملت ) شرطا فى المستقبل ( كان تجوزا ) كما فى قوله تعالى وليخش الذين ( لو تركوا من خلفهم ) ذرية ضعافا خافوا عليهم الضياع ، فعلى هذا هو خطاب للموصين بأن ينظروا للورثة فلا يسرفوا فى الوصية ، والآية رجوه آخر ذكرت فى التفسير ( جعلت له ) أى الشرط كان ( فى قوله لو دخلت عتقت فتعق به ) أى بالدخول ( بعده ) أى بعد قوله ذلك ( فعن أبى يوسف ) أنت طالق ( لو دخلت كان دخلت صونا عن اللغو عند الامكان ) أما الصون فلائها لو حملت على حقيقتها أفاد الكلام عدم الدخول وعدم الطلاق ولا طائل تحته

وان حل على مجازها ترتب عليه الطلاق على تقدير الدخول في المستقبل ، وقد أمكن حملها عليه لتحقيق هذا الاستعمال ولو قال لو دخلت فأنت طالق وقع في الحال عند أبي الحسن لأن جواب لو لا تدخل عليه الفاء ، وذكر أبو عاصم العاصمي أنها لا تطلق ما لم تدخل ، لأنها لما جعلت بمعنى ان جاز دخول الفاء في جوابها ، وعلى هذا مشى القمري ( بخلاف لولا لأنه لامتناع الثاني لوجود الأول ليس غير فلا تطلق في أنت طالق لولا حسنك أو أبوك ) أي موجود ( وان زال ) الحسن ( ومات ) الأب لأن وجودهما عند التكلم مانع من وقوع الطلاق .

### مسئلة

( كيف أصلها سؤال عن الحال ) أي عن حال الشيء وكيفيته ( ثم استعملت للحال ) من غير اعتبار السؤال كما ( في انظر إلى كيف تضع ) حكاية قطرب عن بعض العرب : أي حال صنعه ( وقياسها الشرط جزما ) أي القياس في كيف المستعملة للحال أن تكون للشرط حال كونها جازما كان اقترنت بما أولا ( كالكوفيين ) أي كقولهم وقطرب لأنها للحال والأحوال تكون شروطا ، والأصل في الشرط الجزم ، وقيل يشترط اقترانها بما ولم يجوزه سائر البصريين إلا شذوذا ( وأما ) كونها للشرط ( معنى ف اتفاق ) لافادتها الربط وقالوا إذا كانت للشرط جزما فيجب فيها اتفاق فعلى الشرط والجواب لفظا ومعنى ، نحو كيف تصنع أصنع فلا يجوز كيف تجلس أذهب ، وكذا لم يجزم عند البصريين لمخالفتها أدوات الشرط : اذ هي غير مقيدة بهذا الشرط ( وما قيل لكنها ) أي الحال التي تدل عليها ( غير اختيارية كالسقم والكهولة فلا يصح التعليق ) للجواب ( بها ) أي بتلك الحال اذ المعلق به يكون اختياريا غالبا ، لأن المقصد من التعليق المنع والحث في الأغلب ( إلا اذا ضمت اليها ) كلمة ( ما ) اذ بانضمامها نصير كلمة أخرى فلا يلزم حينئذ مدلولها عدم الاختيار ، خبر الموصول محذوف : أي ليس بشيء أو نحوه يدل عليه قوله ( ليس ب لازم في الشرط ضده ) أي ضد الاختيار ( ولا هو ) : أي ولا غير الاختيار بل تارة وتارة ، والمعنى ولا ضم كلمة ما اليها ، ألا ترى ( في ) قولهم ( كيف كان تمرى زيد وكيف تجلس أجلس ) فان كيفية التمرى والجلوس تكون اختيارية وغير اختيارية كما لا يخفى ، والأول للسؤال والثاني للشرط والحال ، ولم تنضم كلمة ما اليها ( وعلى الحالية ) أي وعلى ارادة الحال من كيف بنى ( التفريع ) المذكور في قوله ان دخلت ( فطالق كيف شئت ) اذ هو ( تعليق للحال ) أي تعليق حال الطلاق وصفته من اليقونة والرجعية ونحوهما ( عندهما ) أي أبي يوسف ومحمد ( بمشيئتها في المجلس واذا لا انفكاك ) للطلاق عن كيفية من



كونه رجعيا أو بائنا خفيفة أو غليظة بحال أو بلامال الى غير ذلك (تعلق الأصل) أى أصل الطلاق (بها) أى بمشيئتها المذكورة فهو تعليق للطلاق وكيفيته أيضا بالمشيئة (غير متوقف) تعلق الأصل بمشيئتها (على امتناع قيام العرض بالعرض كما ظن) والظان صدر الشريعة فى التوضيح فى أنت طالق كيف شئت يتعلق بتعلق أصل الطلاق أيضا بمشيئتها فعندهما مالا يقبل الاشارة فاصله وأصله سواء أظن هذا مبنيًا على امتناع قيام العرض بالعرض فان العرض الأول ليس محلا للعرض الثانى بل كلاهما حالان فى الجسم فليس أحدهما أولى بكونه أصلا ومحلا ، بل هما سواء لكن بعدم الانفكاك اذا تعلق أحدهما بمشيئتها تعلق الآخر (لأنه) أى قيام العرض بالعرض (بالمعنى المراد هنا وهو النعت) أى اختصاص الناعت بالمنعوت (غير ممتنع) إنما الممتنع قيامه به بمعنى حوله فيه على ما عرف فلا يقع شئء مالم تشأ ، فاذا شئت فالتفويض ماسيأتى (وعنده) أى أبى حنيفة (تقع) واحدة (رجعية) فى المدخول بها ان لم تكن مسوقة بما يحصل بانضمامه اليينونة المغلظة (ويتعلق صيرورتها بآنة وثلاثا) بمشيئتها والحاصل أنها ان كانت غير مدخولة بآنة فلا مشيئة بعد ، وان كانت مدخولة فالكيفية مفوضة اليها فى المجلس . لأن كيف انما تدل على تفويض الأحوال والصفات اليها دون الأصل ، ففى العتق وغير المدخولة لامشيئة بعد وقوع الأصل فيلغو التفويض ، وفى المدخولة يكون التفويض اليها بأن تجعلها بآنة أو ثلاثا ، وصح هذا التفويض لأن الطلاق قد يكون رجعيا فيصير بائنا بمعنى المدة وقد يكون واحدا فيصير ثلاثا بضم اثنين اليه ، ولما كان مدلول كيف مطلق الحال والصفة لا خصوص اليينونة وكونه ثلاثا احتاج إلى بيان ما يخصصهما بالارادة فقال (تخصيصا بالعقل لما لا بد منه) يعنى أن التعليق عنده لما كان باعتبار الوصف دون الأصل لزم وقوع الأصل تنجيذا بمجرد قوله أنت طالق قبل أن يقول كيف شئت لأنه ليس بقيد يتوقف صدر الكلام عليه وحيث كان لا يوجد الأصل إلا مع وصف معين أدناه محققا لوجوده وهو الرجعة وأيضا لا يتصور التفويض باعتبارها اذ التصرف الذى يفوض الى الغير موقوف على فعل الغير : وهى تتحقق مع الأصل فلا يصلح للتفويض إلا ما ليس بلام له وهى اليينونة ، فاستثنى الرجعة من الوصف المفوض اليها ، وهذا معنى قوله تخصيصا إلى آخره (فلزم فى غير المدخولة اليينونة) اذ الرجعة إنما تكون فى العدة ولاعدة لها (فتعذر المشيئة) لأن المشيئة فرع عدم حصول اليينونة بمجرد الطلاق ، وقد تحققت بمجرد وجوده ولا يتصور تفويضها اليها بعد تحققتها (ومثله) أى مثل أنت طالق كيف شئت (أنت حر كيف شئت) فعندهما لا يعتق مالم يشأ فى المجلس ، وعنده يعتق فى الحال ولا مشيئة له .

## الظروف

( مسألة : قبل وبعد ومع مقابلات ) قابل التضاد موضوعات (لزمان متقدم على ما أضيف) أحدها (إليه ومتأخر ومقارن) معطوفان على متقدم غير أنه يقدر لهما عن ومع بدل على (فهما) أى قبل وبعد (بإضافتهما إلى) اسم (ظاهر صفتان لما قبلهما ، و) بإضافتهما (إلى ضميره) أى الاسم الظاهر صفتان (لما بعدهما لأنهما خبران عنه) أى عما بعدهما ، والخبر فى المعنى وصف للببدأ (فلزم) طلبة (واحدة فى) أنت (طالق واحدة قبل واحدة) فان قيل مضاف إلى ظاهر : أعنى واحدة فيكون صفة لواحدة الأولى فلزم كونها متقدمة على الثانية ، وقوله (لغير المدخولة) حال عن قوله طالق واحدة الخ : أى حال كونه خطابا لغير المدخولة وذلك (لقوات المحلية) فان غير المدخولة بوقوع الواحدة الأولى بانت بلاعة فلم تبق محلا (للتأخرة) أى المطلقة المضاف إليها قبل (وثنتان فى) أنت طالق واحدة (قبلها) واحدة فان واحدة الثانية مبتدأ خبرها قبلها فلزم كون الواحدة المذكورة أولا موصوفا بمسبوقيتها بالنسبة إلى الثانية وفى مثله يلزم المقارنة بينهما فى الزمان (لأن الموقع ماضيا) أى الطلاق الذى وصفه المطلق بكونه فى الزمان الماضى ولم يقع بحسب نفس الأمر (يقع حالا) لأن الواقع حالا لا يمكن رفعه إلى الماضى : إذ هو لا يملك الايقاع فيه ويملك الايقاع فى الحال فيثبت ما يملكه صونا لكلام العاقل عن اللغو (فيقتربان كمع واحدة) أو معها واحدة ، وعن أبى يوسف فى معها واحدة تقع والصحيح أنه كمع واحدة (وعكسهما) أى عكس الحكمين المذكورين (فى) صورتى قبل الحكم فى أنت طالق واحدة (بعد واحدة و) أنت طالق واحدة (بعدها) واحدة فتطلق ثنتين فى الأولى لايقاعه واحدة موصوفة بأنها بعد أخرى ولا قدرته على تقديم مالم يسبق فيفترقان لما ذكر ، وواحدة فى الثانية لايقاعه واحدة موصوفة بتعدية أخرى لها فوقعت الأولى ولم تلحقها الثانية لقوات المحلية (بخلاف المدخولة) أى بخلاف ما اذا وضعت المدخولة موضع غير المدخولة فى الصورة المذكورة ، والباقى على حاله (و) بخلاف (الاقرار) اذا وضع موضع الطلاق ولو حظ اضافة قبل وبعد إلى الظاهر أو المضمرة (فثنتان) أى فاللزم ثنتان من الطلاق فى الأولى ومن الدينار ونحوه فى الثانية (مطلقا) فى جميع الصور من غير تفصيل ، ومنع الشارع كون الحكم فى الاقرار هكذا اذا كان مضافا الى الظاهر ، ونقل عن المبسوط أنه حينئذ يلزم درهم واحد فان صحّ قوله يحمل على الخلاف واختلاف الرواية والله أعلم .



## مسئلة

(عند للحضرة) اما الحسية نحو - فلما رآه مستقرا عنده - واما اللغوية نحو - قال الذى عنده علم - وإليه أشار بقوله (وهو) أى الموصوف بالحضور (أعم من) نحو (الدين)؛ مما حضوره معنوى (و) من نحو (الوديعة) مما حضوره حصى ، وفسر الشارح الضمير بكون المال حاضرا عند المقر \* ولا يخفى ما فيه (وإنما ثبت الوديعة باطلاقها) أى اطلاق عند المذكورة فى توصيف ما أقرب به من المال مع أنها دالة على مطلق الحضور الأعم مما ذكر (كعندى) لفلان (ألف لأصلية البراءة) أى لمرجح خارج عن مدلولها : وهو أن الأصل براءة ذمة المقر واثبات الوديعة موافق لما هو الأصل (فتوقف الدين) أى ثبوته على المقر (على ذكره) أى الدين (معها) أى عند بأن يقوله عندي ألف دينار ولا يتوقف ثبوت الوديعة على ذكرها لأنها أدنى مؤدى اللفظ متعينة حيث لامعين لغيرها .

## مسئلة

(غير) اسم متوغل فى الابهام (صفة) لما قبلها وهو الأصل فيه (فلا يفيد حال ما أضيفت إليه) اذ ليست بصفة (كجاء رجل غير زيد ، واستثناء) وهو عارض عليها (فيفيده) أى حال ما أضيفت إليه (ويلزمه) أى غير اذا كان استثناء (اعراب المستثنى كجاءوا غير زيد) بنصب غير (أفادت عدمه) أى المجيء (منه) أى زيد ، واعراب المستثنى فى مثله النصب لكون الكلام موجبا (فله) أى فى قوله على (درهم غير دائق) برفع غير (يلزمه) الدرهم (تاما) لأن غير حينئذ صفة لدرهم ، فالغنى درهم مغاير للدائق وهو بالفتح والكسر قيراطان كذا فى المغرب (وبالنصب) يلزمه درهم (بنقصه) أى الدائق منه لأنه حينئذ استثناء فالغنى درهم إلا داقا (وفى) له على (دينار غير عشرة) من الدراهم (بالنصب كذلك) أى بنقص من الدينار قيمة عشرة دراهم ، ويلزمه الباقي عند أبى حنيفة وأبى يوسف (و) يلزمه دينار (تام عند محمد للاقطاع) أى لأنه استثناء منقطع (لشرطه) أى محمد (فى الاتصال الصورة والمعنى) أى التجانس الصورى والمعنوى بين المستثنى منه والمستثنى والدرهم ليس بمجانس للدينار صورة (واقصرا) أى أبو حنيفة وأبو يوسف (عليه) أى التجانس الصورى (وقد جمعهما) أى الدرهم والدينار باعتبار التجانس المعنوى (الثنية) ، فالغنى ما قيمته دينار غير عشرة (فكان متصلا فلزمه من قيمة الدينار ما سوى العشرة) .

## المقالة الثانية: في أحوال الموضوع

وقد فسر الموضوع وبين المراد بأحواله في المقدمة (وعلمت) هناك (ادخال بعضهم) أي الأصوليين كصدر الشريعة (الأحكام) في الموضوع (فانكسرت) أي انقسمت انقسام الكل إلى الأجزاء مشتملة (على خمسة أبواب).

## الباب الأول

(في الأحكام وفيه أربعة فصول) في الحكم ، والحاكم ، والمحكوم فيه ، والمحكوم عليه .

### الفصل الأول

(لفظ الحكم يقال للوضعي) أي للخطاب الوضعي (قوله) تعالى بالجبر عطف بيان للوضعي (النفسى) صفة قوله احتراز عن اللفظي (جعلته) أي الشيء الفلاني (مانعا) من كذا ككشف العورة المانع من صحة الصلاة (أو) جعلت كذا (علامة) دالة (على تعلق الطلب) لفعل أو ترك من المكلف ، وقوله جعلته إلى آخره مقول القول (كاللوك والتغير) فإن دلوك الشمس ، وهو زوالها ، وقيل غروبها ، والأول الصحيح كما نطق به الأحاديث علامة على طلب إقامة الصلاة ، وتغيرها للغروب علامة على عدم طلب غير الوقتية (أو) علامة على (الملك أو زواله) كالبيع فإنه علامة على ملك المشتري المبيع والبائع الثمن ، وعلى زوال ملك البائع عن المبيع ، وزوال ملك المشتري عن الثمن ، وكل منها يشتمل على وضع إلهي فظهر وجه التسمية (في الموقوف عليه الحكم) أي الذي وضع لحكم فكان ذلك الحكم موقوفا عليه (مع ظهور المناسبة) بينهما (الباعثة) لشرعية الحكم عند ذلك الوضع صفة المناسبة (وضع العلية) أي الوضع فيما ذكر وضع العلية ، فالموضوع علة كالتقصاص للقتل العمد العدوان ، ومبيحى بيان المناسبة في مباحث القياس (والا) أي وإن لم يكن بينهما مناسبة ظاهرة (فع الافضاء) أي مع افضاء الموقوف عليه إلى الحكم (في الجملة) أي في بعض الصور كالنصاب المفضى إلى وجوب الزكاة في صورة السبب (وضع السبب ، و) في الموقوف عليه الحكم الكائن (معه) أي مع توقف الحكم عليه (جعله) أي جعل الموقوف عليه (دالة عليه) أي دالة على الحكم (العلامة) أي وضع العلامة منه كالأوقات للصلاة (وفي اعتباره) أي الموقوف عليه (داخلا في المفعول) أي فيما يفعله المكلف سواء كان من أفعال الخارج أو القلب أو المركب .



الركن فان لم ينتف حكم المركب ( الذي اعتبر الموقوف عليه داخلا فيه ) بانتفائه شرعا ( أى انتفاء شرعيا ) فالزائد ( أى فهو الركن الزائد ) كالاقرار في الايمان على رأى ( لطائفة من مشايخنا ) ( والا ) أى وان اتنى حكم المركب بانتفائه شرعا ( فالأصل ) أى فالركن الأصل كالقيام حال القدرة في الصلاة فان الايمان لا ينتفى بانتفاء الاقرار لعذر شرعا ، ولهذا تجرى عليه أحكامه وإن اتنى عقلا ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء ، بخلاف الصلاة فانها تنتفى بانتفائه ( وغير الداخل ) أى والموقوف عليه غير الداخل في المفعول ( الشرط ) ولما كان التعريف الخارج للشرط من التقسيم ، وهو الموقوف عليه غير الداخل صادقا على بعض أفراد السبب أشار إلى دفع النقض بقوله ( وقد يجمع ) الشرط ( السبب ) بأن يكون أمر واحد يتوقف عليه الحكم ذا جهتين شرط له من حيثية ، وسبب من حيثية أخرى ( مع اختلاف النسبة كوقت الصلاة ) فانه شرط بالنسبة إلى أدائها سبب بالنسبة إلى وجوب أمرها ، وهذا معنى اختلاف النسبة \* وأيضا يكفى في التقسيمات الاعتبارية المبينة باعتبار الحيثية ، فمن حيث انه مفض إلى الحكم سبب ، ومن حيث انه يتوقف عليه وهو غير داخل شرط ، ثم لما كان له كلام متعلق بتحقيق هذا الاجتماع في الفصل الثالث أشار إليه بقوله ( على ما فيه مما سيد كرو ) يقال الحكم ( على أثر العلة ) أيضا ( كنفس الملك ) وانه أثر للبيع ، وقد يعبر عنه بأثر فعل المكلف ( و ) يقال أيضا على ( معاوله ) أى أثر العلة مثل ( إباحة الانتفاع ) بالملوك بالبيع فانها معاوله للملك الذى هو أثر البيع ( و ) يقال أيضا ( على وصف الفعل ) سواء كان ( أثرا للخطاب الذى هو الايجاب والتحريم ) كالوجوب والحزمة ( فانهما صفتان لفعل المكلف أثرا للإيجاب والتحريم ) ( أولا ) معطوف على أثرا للخطاب أو غير أثر له ( كالنافذ واللازم ) والموقوف كعقد الفضولى الموقوف على إجازة من له التصرف ( وغير اللازم كالوقف عنده ) أى أبى حنيفة اذا لم يحكم بلزومه قاض يرى ذلك فان كل واحد من المذكورات وصف لتصرف المكلف وليس أثرا للخطاب . وفي التلويح : التحقيق أن إطلاق الحكم على خطاب الشارع ، وعلى أثره ، وعلى الأثر المرتب على العقود والفسوخ إنما هو بطريق الاشتراك انتهى : أى اللفظى ( ويقال ) الحكم أيضا ( على ) الخطاب ( التكليفى خطابا تعالى ) بالجر عطف بيان للتكليفى ( المتعلق بأفعال المكلفين ) حال كونه ( طلبا أو تحييرا ) أفعال المكلف تتم الجارية والقلبية ، واحتراز بقيد المتعلق بأفعال المكلفين عن غيره كالمعلق بذات الله وصفاته وغيرهما مما يقصد به الاعتقاد ( فالتكليفى ) إطلاقه على ما يعم الطلب والتخيير ( تغليب ) إذ لا تكليف فى الإباحة . قال الشارح : بل ولا فى الندب والكراهة التنزيهية عند الجمهور كما سيأتى ( ولو أريد ) التكليف ( باعتبار

(الاعتقاد) لا باعتبار العنل بأن يقصد بالخطاب أن يعتقد المكلف مضمون متعلقه ، ويؤمن به على ما ذكره بعض الأصوليين في تأويل إدخال نحو الإباحة في التكييف فإن العبد قد كلف باعتقاد إباحة المباح وندب المندوب (فلا تخير) أي لا يذكر في التعريف حينئذ : إذ لا تخير في طلب الاعتقاد (وهو) أي ذكر الطلب (أوجه من قولهم بالاقضاء) بدل طلبا (إذ كان) الخطاب (نفسه) أي الاقتضاء ، فيصير المعنى خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالخطاب كذا فسرہ الشارح ، وفي التلويح الخطاب في اللغة توجيه الكلام نحو الغير للفهام ، قل إلى ما يقع به التخاطب ، وهو هنا الكلام النفسي الأزلي ، وفي معنى الاقتضاء طلب الفعل منه مع المنع عن الترك وهو الإيجاب أو بدونه وهو الندب أو طلب الترك مع المنع عن الفعل : وهو التحريم أو بدونه : وهو الكراهة انتهى ، فليس الخطاب نفس الاقتضاء بالمعنى اللغوي ولا بالمعنى المنقول إليه وهو ظاهر ، وأما معنى الكلام النفسي فهو صفة أزلية بسيطة وحدانية ، باعتبار بعض تعلقاته اقتضاء وبعضها تخير وبعضها إخبار إلى غير ذلك ، وحينئذ لا فرق بينه وبين الطلب ، وكأن مراد المصنف الأوجمية باعتبار كلمة الباء المنبئة عن المغايرة بالذات بين الخطاب والاقتضاء والله أعلم (والأوجه دخول) الخطاب (الوضعي في الجنس) وهو الخطاب المتعلق بفعل المكلف (إذا أريد الأعم) أي تعريف الأعم بحيث يشمل النوعين (ويزاد) في التعريف على ماسبق (أو وضعا ، لا) يلتفت إلى (ما قيل) من أنه (لا) يزداد وضعا لادخاله فانه داخل فيه بدونه (لأن وضع السبب الاقتضاء) للفعل (عنده) أي السبب ، فعنى كون السلوك سببا أو دليلا للصلاة وجوب الاتيان بها عنده وهو الاقتضاء ، ومعنى جعل النجاسة مانعة من الصلاة حرمتها معها وجوازها دونها وهو التخير ، وعلى هذا كما ذهب إليه الامام الرازي واختاره السبكي وأشار إلى توجيهه في الشرح العضدي ولم يرفضه المصنف (لتقدم وضعه) أي السبب (على هذا الاقتضاء) لأنه عند تحقق السلوك لا عند وضعه سببا (ولمخالفة نحو نفس الملك ووصف الفعل) عما هو من خطاب الوضع ، وليس فيه اقتضاء ، فان كون نحوهما من خطاب الوضع يدل على خلاف ما قيل ، أما كون الملك منه فلائنه جعل أثرا للبيع ونحوه وسببا لإباحة الانتفاع ، وأما وصف الفعل كالنفوذ والزموم فهو أيضا بوضع الشارع (واخراجه) أي الوضعي من الجنس (اصطلاحا) أي من حيث الاصطلاح بأن يعتبر في الخطاب المذكور اصطلاحا قيد يخرج خطاب الوضع (ان لم يقبل المشاحة) إذ لا مشاحة في الاصطلاح (يقبل قصور ملحظ وضعه) أي الاصطلاح ، يعني يقال لصاحب الاصطلاح هب أنك في سعة من وضع اللفظ لما شئت غير أنه لا ينبغي منك اختيار المرجوح على الراجح من غير ضرورة في وضعك (والخطاب) محمول (على



ظاهرة) بناء (على تفسيره) اصطلاحاً (بالكلام الذى بحيث يوجه الى التهيؤ لفهمه) وهذه الحثية إنما تحصل للكلام اذا تم بجميع أجزائه ولم يبق سوى التوجيه نحو المستعد لفهمه وإنما جل على ظاهره المذكور (لأن النفسى) الذى أريد بلفظ الخطاب ههنا متصف (بهذه الحثية فى الأزل وكونه) أى الخطاب (توجيه الكلام) نحو الغير للافهام معنى (لغوى) وليس بمراد هنا (والخلاف فى خطاب المعلوم) فى الأزل لفظي، يعنى أن الخلاف بين الفريقين بحسب اللفظ لا بحسب المعنى فذهب كل منهما إلى ما يخالف الآخر صورة (منى عليه) أى على تفسير الخطاب (فالمانع) كونه تعالى مخاطباً فى الأزل (يريد) بالخطاب الخطاب (الشفاهى) المستلزم لحضور المخاطب عنده، من المشافهة (التنجيزى) صفة مؤكدة للشفاهى، أصله من تجز الكلام اذا اقطع فان الكلام الشفاهى المقارن للافهام ينقطع، بخلاف ما بهياً له ولم يقع به بعد فالمعوم لا يتصور فيه المشافهة والتنجيز (إذا كان معناه) أى الخطاب عنده (توجيه) الكلام وهو صحيح، إذ ليس موجهاً إليه فى الأزل (والمثبت) كونه مخاطباً (يريد الكلام) المتصف (بالحثية) المذكورة (ومعناه) أى حقيقة هذا المراد وما له (قيام طلب) أى طلب فعل أو ترك بذات الطالب مثلاً، فثله كل معنى كلام هـي للافهام انشائياً كان أو خبرياً ولم يوجد المخاطب به بعد، وإليه أشار بقوله (عن سيوجد ويتيهاً) لفهمه، ولا استحالة فى طلب كذا من المعوم اذ لم يطلب منه فى حال عدمه، بل طلب منه أن يفعله بعد الوجود والاستعداد وحين يوجد ويتيهاً لفهمه يتعلق به تعلقاً آخر، وهذا التعليق حادث \* فان قلت فما فائدة التعلق الأول \* قلت ظهور الأثر فى أوانه والكلام كمال لا ينفك عنه الذات فى الأزل وهو أمر وجدانى يتكرر باعتبار تعلقاته وتنوعات اعتباراته من الخبرة والانشائية والماضوية والاستقبالية إلى غير ذلك فظهر أن الخلاف لفظي إذ لم يتحد مورد الإيجاب والسلب \* فان قلت بل الخلاف معنوى اذ لم يثبت الحضم صفة كذا \* قلت هذا خلاف آخر، إنما الكلام فى الخلاف الذى بينا عدم توارد الإيجاب والسلب فيه على نسبة واحدة (واعترض المعتزلة) على التعريف المذكور لمطلق الحكم (بأن الخطاب قديم عندكم والحكم حادث) كقولنا (حرم شربه) أى التى من ماء العنب اذا اشتد (بعد أن لم يكن حراماً) فالحرمة الثابتة له المسبوقه بالعدم لاشبهة فى حدوثه (مدفوع بأن المراد) أى بقولنا حرم بعد أن لم يكن حراماً (تعلق تحريمه) القديم فالوصوف بالحدوث التعلق (وهو) أى التعلق (حادث، والتعلق يقال) على سبيل الاشتراك اللفظي (به) أى بهذا المعنى وهو التعلق الحادث (وبكون الكلام) أى وبمعنى كون الكلام (له متعلقات) على صيغة المفعول (وهو) أى هذا المعنى (أزلى) وهذا الكون الأزلى اجمال يندرج تحته تعلقات كثيرة

كتحريم هذا ، وإيجاب هذا إلى غير ذلك وكل منهما قديم وعند بروز أثره في الوجود يحدث تعلق آخر (وباعتباره) أي هذا المعنى (أورد والله خلقكم وماتعملون) على تعريف مطلق الحكم ، إذ لم يذكر فيه بالاعتضاء أو التخيير كما فعل الغزالي لصدقه عليه ، لأنه خطاب متعلق بفعل المكلف لأن مما يعملونه أفعالهم مع أنه ليس بحكم فلا يكون مانعا ، وأما كونه ليس بحكم فظاهر (فاحترس عنه) أي فاحترز عن مثل ما ذكر من مواد النقض (بالاعتضاء إلى آخره) إذ ليس فيه اعتضاء ولا تخيير بل هو اخبار عن أفعالهم \* (وأجيب أيضا) عن هذا الإراد (بمراعاة الحيثية) في المكلفين (أي من حيث أنهم مكلفون) والخطاب لم يتعلق في هذه الآية بأفعالهم من حيث أنها أفعال المكلفين ، بل من حيث أفعال المخلقين (وعلى هذا) الجواب (فبالاعتضاء الخ لبيان واقع الأقسام) أي لبيان ما وجد من أقسام الخطاب ، للاحتراز لأن ما يقصد الاحتراز منه قد خرج بقيد الحيثية (فيسلم حد الغزالي المتروك منه ذلك) أي بالاعتضاء إلى آخره عن الإراد المذكور بمراعاة الحيثية (وأورد) أيضا على التعريف المذكور الحكم (المتعلق بفعل الصبي من مندوية صلاته وصحة بيعه) إذا كان مميزا مأذونا ، إذ لا يصدق عليه الخطاب المتعلق بفعل المكلف (ووجوب الحقوق المالية في ذمته) أي الصبي \* (وقولهم) في جواب هذا الإراد (التعلق) أي تعلق الخطاب في الأحكام المذكورة ليس بفعل الصبي بل (بفعل وليه) فيجب على وليه أداء الحقوق من ماله ، وكذا يستحب له أن يأمره بالصلاة وصحة بيعه منوط بإذن له في البيع (دفع بأنه) أي التعلق بفعل الولي (حكم آخر) مرتب على الحكم المتعلق بالصبي ، وهذا في المالية ، وأما في البدنية ففي الأمر بالصلاة فاندفع ما ذكر ، وأما في صحة البيع والصلاة والصوم فلا يتعلق بفعل الولي خطاب (فيجب أن يقال) مكان المكلفين (العباد) ذكره صدر الشريعة \* (وأجيب) أيضا عن الإراد (يمنع تعلق حكم به) أي بفعل الصبي فلم يطلب منه صلاة ولا صوم ولو ندبا (والصحة والفساد) حكمان (عقليان) لشرعيان (للاستقلال) أي لاستقلال العقل (بفهم مطابقة الأمر) أي موافقة الفعل أمر الشارع وهو معنى الصحة (وعدمها) أي المطابقة (في المفعول) أي فيما يفعله العباد صيا كان أو غيره والظرف متعلق بالمعطوف والمعطوف عليه وعدم المطابقة معنى البطلان ، وهذا تفسيرهما عند المتكلمين ، وعند الفقهاء إيقاع الفعل على وجه يندفع به القضاء ولا يندفع (وان استعقبا) أي الصحة والفساد العقليان (حكما) شرعيا إذا اعتبرا في فعل المكلف وهو الأجزاء واسقاط ما في الذمة في صحة نحو : الصلاة والصوم وعدم الأجزاء في إفساده وترتب الأثر في المعاملات كالبيع والاجارة (أو) هما حكمان (وضعيان) وضع الشارع الصحة للأجزاء في العبادة وترتب الأثر في المعاملة



والفساد لما يقابلهما (وكون صلاته) أى الصبي (مندوبة) معناه (أمرولي به بأمره) أى بأن يأمره بالصلاة لقوله ﷺ «مرروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها» (لا خطاب للصبي بها ندبا) لأن الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرا بذلك الشيء على ما هو المختار، كذا ذكره الشارح، ولا حاجة لنا إليه لأنه على غير المختار أيضا يتم المدعى لأن ذلك الخلاف فيما إذا كان المأمور بالأمر الثانى أهلا للتكليف (وترتب الثواب له) أى للصبي على فعلها (ظاهر) إذ الثواب ليس من لوازم التكليف، بل من فضله تعالى فان الله لا يضيع أجر من أحسن عملا، والصبي محسن فى عمله (والحكم الثابت بما سوى الكتاب) من السنة والاجماع والقياس (داخل) فى حكمه تعالى (لأنه) أى الحكم الثابت بأحدها (خطابه تعالى، والثلاثة) المذكورة (كاشفة) عنه (وبهذا القدر) من الكشف \* (قيل) هي (مثبتة) للحكم (وتركهم عند نظم القرآن منه) أى الكشف (سد لطريق التحريف) أى ولم يقل لنظم الكتاب انه كاشف مع أنه فى الكشف مثلها سدا لطريق التحريف والنفي بأن يقال ليس كلامه بل هو كاشف عنه (وإلا) أى وإن لم يكن هذا المانع (فهو) أى نظم القرآن (الكاشف عن) الخطاب (النفسي) القائم (بالذات) المقدس، وأهو احتراز عن النفسى بالذات، وهو النظم فانه نفسى باعتبار دلالة على النفسى بالذات \* (ثم قيل) التعريف (الصحيح) خطابه تعالى المتعلق (بفعل المكلف ليدخل خصوصيته ﷺ) أى ليدخل فى التعريف خطابه تعالى المتعلق بفعل أو ترك مخصوص به صلى الله عليه وسلم : إذ لا يصدق عليه أنه خطاب يتعلق بأفعال المكلفين، وكذا الخطاب المتعلق بصحة شهادة خريجة وحده (ولا يفيد) العدول عن المكلفين إلى المكلف ذلك (لأنه) أى المكلف (كالمكلفين عموما) أى مثله فى العموم : إذ لافرق بين الجمع المحلى بلام الاستغراق والمفرد المحلى بها، لأن اللام تبطل الجمعية، ويستغرق أفراد الجنس كالمفرد، ثم احتراز عن إفادة العموم، فقيل مكلف يعبر لأم الاستغراق (ويدفع) أصل الاعتراض (بأن صدق عموم المكلفين) فى خطابه المتعلق بفعل المكلفين (لا يتوقف على صدور كل فعل) مما يتعلق به الخطاب (من كل مكلف، بل لو انقسمت الآحاد) من الأفعال (على الآحاد) من المكلفين لاقتضى تقابل الجمع بالجمع توزيع الآحاد على الآحاد (صدق) العموم (أيضا) فيصدق التعريف على الخطاب المتعلق بفعل مخصوص بمكلف خاص : هذا ويجوز أن يكون من قيل : فلان يركب الخيل وان لم يركب إلا واحدا منها، فالمراد تعلقه بجنس فعل المكلف (ثم الاقتضاء ان كان حتما لفعل غير كلف) للنفس عن فعل وذلك بعدم تجويز الطالب ترك ذلك الفعل، قيد الفعل بكونه غير كلف، لأنه

لو كان كفالكان تحريما (فلاييجاب) أى فى هذا الاقتضاء (وهو) الايجاب ، وقد عرفت أن الاقتضاء هو نفس الكلام المذكور (هو) أى الايجاب (نفس الأمر النفسى ، ويسمى وجوبا أيضا باعتبار نسبته إلى الفعل) يعنى أن الايجاب والوجوب متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار ، باعتبار القيام بذاته تعالى إيجاب ، وباعتبار تعلقه بفعل العبد وجوب (وهو) أى الوجوب بهذا المعنى (غير) المراد فى (الاطلاق المتقدم) فإن المذكور ثمة أن الوجوب يقال لأثر الخطاب وهو صفة فعل المكلف لا نفس الايجاب باعتبار نسبته إلى الفعل ، وأورد عليه أنه يقال أوجب الفعل فوجب ، فالايجاب صفة الموجب ، والوجوب مترتب عليه صفة لمتعلق فعله ، فلا اتحاد ، وقريب من هذا ما قيل : من أن الايجاب من مقولة الفعل ، والوجوب من مقولة الانفعال ، وقد يقال إن القول بالاتحاد على سبيل المسامحة ، أوليس المراد بهما ما هو المتبادر منهما : بل أمر واحد له اعتباران بالقياس إلى الأمر والمأمور به بكل اعتبار له اسم والله أعلم . (أو) كان (ترجيحا) لفعل غير مكلف (فالنذب ، أولكف حتما) صرح بجحتم مع أنه كان يفهم بموجب العطف لئلا يتوهم أن المراد بالعطف مجرد التشريك فى الطلب (فالتحريم) أى فهذا الاقتضاء التحريم (والحرمة) المتحدان بالذات المختلفان (بالاعتبار غير ما تقدم) أى المراد بالحرمة هنا غير ما تقدم أن المراد ثمة أثر الخطاب صفة للكف ، وههنا نفس التحريم (وظهر ما قدمنا من فساد تعريفهم الأمر والنهى النفسين بتركهم) لفظا (حتما) فى تعريف الأمر والنهى النفسين بطلب صلة التعريف أى أى طلب فعل غير كف من غير ذكر حتما ، ومن غير استعلاء ، ويفسد الترك المذكور طردهما أى طرد تعريف الأمر الايجابى النفسى لصدقه على الندبى ، وتعريف النهى النفسى التحريمى لصدقه على الكرهى (وكذا) ظهر مما ذكر الفساد (بترك الاستعلاء فى التقسيم) أى تقسيم الطلب إلى الأمر والنهى ، والدعاء والالتماس ، واعتبار الاستعلاء إنما هو فى القسم الذى هو مقسم الأوامر والنواهى ، وفساد التقسيم باعتبار عدم امتياز القسم المذكور عن قسميه ، فإذا لم يعتبر فى جانب الأمر والنهى الاستعلاء صدق تعريفاهما المستنبطان من التقسيم على نظيريهما من الدعاء والالتماس على ما يشير إليه ، وإنما ظهر هذا الفساد من اعتبار الحتم لكون الاستعلاء نظير الحتم فى أن تركه محل للطرد ، والذهن ينتقل من أحد النظيرين إلى الآخر (لأنه) أى التقسيم (ينخرج التعريف) لأن التقسيم عبارة عن ضم القيود المخالفة إلى المقسم بحيث يحصل بانضمام كل قيد قسم فالجميع المركب من المقسم وذلك القيد تعريف لذلك القسم ، وقيد الاستعلاء لا بد منه فى الأمر والنهى لما عرفت (هذا) الذى ذكرنا فى تحقيق ماهيتي الايجاب والتحريم إنما كان (باعتبار نفسيهما) وبحسب حالهما فى حد ذاتهما فى نفس الأمر ،



وأما بحسب اطلاعنا عليهما فما أشار إليه بقوله (أما باعتبار الاتصال) إلينا بالألفاظ الدالة عليهما (فكذلك عند غير الحنفية) أي تفسير الإيجاب بطلب الفعل غير الكف من غير ملاحظة حال الدال، وهكذا في التحريم (وأما هم) أي الحنفية فلاحظوا ذلك فقالوا (فإن ثبت الطلب الجازم بقطعي) متنا ودلالة من كتاب أو سنة أو إجماع (فلاقتراض) إن كان المطلوب غير كف (والتحريم) إن كان كفا (أو) ثبت الطلب الجازم (بظني) دلالة من كتاب أو دلالة، أو ثبوتاً من سنة أو إجماع (فلا إيجاب) في غير الكف (وكراهة التحريم) في الكف (ويشار كاتهما) أي الإيجاب وكراهة التحريم الاقتراض والتحريم (في استحقاق العقاب بالترك) لما هو المطلوب منه (وعنه) أي عن التشارك في الاستحقاق . (قال محمد كل مكروه حرام) مرئياً به (نوعاً من التجوز) في لفظ حرام باعتبار التشارك المذكور (وقالا) أي أبو حنيفة وأبو يوسف (على الحقيقة) المكروه (إلى الحرام أقرب) منه إلى المحل، وإنما قلنا نوعاً من التجوز (للقطع بأن) محمداً لا يكفر جاحد الوجوب والمكروه) كما يكفر جاحد الفرض والحرام (فلا اختلاف) بينه وبينهما في المعنى (كما يظن) .

### مسئلة

(أكثر المتكلمين) ذهبوا إلى أنه (لاتكليف إلا بفعل) كسبي سواء كان فعل الجوارح أو القلب (وهو) أي الفعل المكلف به (في النهي كف النفس عن المنهي) جواب سؤال وهو أن المكلف به في النهي عدم الاتيان بالمنهي عنه وهو أمر أصلي حاصل وليس بفعل \* وحاصل الجواب أن المكلف به ليس بعدم الأصلي، بل هو كف النفس عن ميلها إلى المنهي عنه، والكف فعل، وإليه أشار بقوله (ويستلزم) كون الفعل المكلف به في النهي كف النفس (سبق الداعية) أي داعية النفس إلى المنهي عنه (فلا تكليف قبلها) أي الداعية (تتجيزاً) إذ لو طلب منه منجزاً كف النفس عن فعل ليس لها داعية لزم التكليف بما لا يطاق : إذ لا يتصور كف النفس عن شيء لم ترده ولم تمل إليه فاذن يكون نحو : لا تقربوا الزنا تعليق الكف أي إذا طلبته قسك فكفها عنه، فظهر فائدة قوله تتجيزاً \* فإن قيل لزم حينئذ فوات فضيلة امتثال نهى شرب الخمر لأبي بكر رضي الله عنه لما قيل من أنه لم تطلب نفسه الخمر في الجاهلية ولا في الإسلام \* قلنا لا تقض فيه مع وجود ما هو أعلى منه فيه، وهو هذا النوع من العصمة (وكثير من المعتزلة) منهم أبو هاشم قالوا : المكلف به في النهي (علمه) أي الفعل \* (لنا لتكليف إلا بمقدور) كما سيأتي (والعدم غيره) أي غير مقدور

(إذ ليس) العدم (أثرها) أي القدرة (ولا استمراره) أي ولا استمرار العدم أثر القدرة ، لأن العدم نفي محض ، ولما نظرت في هذا ابن الحاجب وغيره وقررت في الشرح العضدي بأننا لانسلم أن استمرار العدم لا يصلح أثرا للقدرة إذ يمكنه أن لا يفعل فيستمر ، وأيضا يكفي في طرف النفي أثرا أنه لم يشأ فلم يفعل ، وذلك لأن الفاء المتوسطة بين عدم المشيئة وعدم الفعل تدل على ترتيب الثاني على الأول ، والمترتب على الشيء أثر له ، وفيه نظر : إذ الترتيب إنما يستلزم المعاولية ، وكل معاول لا يلزم أن يكون أثر العلية : ألا ترى أن المشروط معاول الشرط ، ولا يقال أنه أثر له . وقال المحقق التفتازاني : وحاصله أنا لا نقصر القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء ترك بل بالذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ، فدخل في المقدور عدم الفعل اذا ترتب على عدم المشيئة وكان الفعل مما يصح ترتيبه على المشيئة ، وتخرج العدميات التي ليست كذلك : أشار المصنف اليه ورده ، فقال (وتفسير القادر بمن ان شاء فعل وإلا) أي وان لم يشأ (لم يفعل ، لا) بمن ان شاء فعل (وان شاء ترك ، وكونه لم يشأ فلم يفعل) كما يقتضيه التفسير الأول بادخال الفاء الداخلة على ترتيب مدخولها على ما قبله الموهمة كون العدم أثرا لعدم المشيئة (لا يوجب استمرار) العدم (الأصل أثر القدرة به) أي المكلف : أي يوجب كون الاستمرار المذكور أثرا لها (فيكون ممثلا لله) فقوله تفسير القادر مبتدأ عطف عليه كونه الى آخره ، وقوله لا يوجب خبره (بل عدم مشيئة الفعل أصلا) بأن لم يتعلق به مشيئة لوجودها ولا عدما (صورة عدم الشعور بالتكليف) يعني أنك بدلت ان شاء ترك في تفسير القادر بأن لم يشأ لم يفعل ليصير عدم الفعل مقدورا للمكلف ، وليس الأمر كما زعمت : إذ المكلف لا يتخلو من أن يكون له شعور بالنهي أولا ، وعلى الثاني جعل استمرار العدم الأصلي أثر القدرة ، وامثالا لله مما لا يرتضيه عاقل : إذ الامثال لله في فرع الشعور به ، وأثر قدرة الفاعل المختار يجب أن يكون مشعورا به إذا كان مقصود الحصول به ، وأما على الأول فما أشار إليه بقوله (وأما معه) أي مع الشعور بالنهي (فليس الثابت) من حيث قصد الامثال اللازم للشعور به بموجب الايمان (إلا مشيئة عدم الفعل وان عبر عنه) أي عن مشيئة عدم الفعل ، والتذكير لكونه مصدرا (بعدم مشيئته) أي الفعل تسامحا (فيتحقق الترك) حينئذ فلا فائدة في العدول عن الأول إلى الثاني (وهو) أي الترك (فعل اذا طلبته) النفس (ويثاب) المكلف (على هذا العزم) الذي هو مشيئة عدم الفعل ان كان لله من غير طلب النفس إياه (لا) يثاب (على امثال النهي) حينئذ (إذ لم يوجد) الامثال بمجرد العزم بل عند الطلب والكف \* وأيضا لانسلم الفرق بين التفسيرين بأن يصير الاستمرار على الأول مقدورا دون الثاني : إذ



لم يعتبر في شيء منهما تحقق المشيئة بل يكفي فرضها ، والمكلف الذي لاشعوره بالمنهي عنه ، وبعده يصدق عليه ان شاء فعل وان شاء ترك بالنسبة الى الاستمرار المذكور والفعل والترك ملحوظ بالنسبة الى متعلق العدم المستمر فتدبر .

### مسئلة

( القدرة شرط التكليف بالعقل ) أى بالدليل العقلي ( عند الحنفية والمعتزلة لقبح التكليف بما لا يطاق ) مثلا ( عقلا واستحالة نسبة القبيح ) اللازمة للتكليف بما لا يطاق ( اليه تعالى ) وهذا الدليل يفيد كونها شرط جواز التكليف ، ويلزم منه كونها شرط وقوعه بالطريق الأولى ، ( و ) شرطه ( بالشرع ) أى بالدليل السمعي عند الأشاعرة ، والدليل ( للأشاعرة ) قوله تعالى ( لا يكلف الله الآفة ) أى نفسا إلا وسعها \* ولا يخفى أنه يفيد كونها شرطا للوقوع : إذ مدلول قوله تعالى - لا يكلف الله - عدم وقوع التكليف ، لعدم جوازه ، وسيشير اليه ( في الممكن ) لذاته ظرف لاشتراط القدرة بالشرع عند الأشاعرة : إذ في اشتراطها بالشرع في غير الممكن لذاته خلاف كما سيذكره ( كحمل جبل ) بدل من الممكن ، أو مبتدأ خبره محذوف لا يكلف به عقلا عند الأولين ، وشرعا عند الأشاعرة : يعنى لم يقع التكليف به ( ولو كلف به حسن ) عند الأشاعرة ( وهى ) أى هذه المسئلة فرع ( مسئلة التحسين والتقبيح ) فمن جعلهما عقليين حكم بعدم جواز التكليف بمثل جل الجبل : إذ العقل يحكم بقبحه ، ومن لم يجعلهما عقليين حسن عنده ذلك لقوله تعالى - يفعل الله ما يشاء - ، ونظائره ( واختلفوا ) أى الأشاعرة ( في المحال لذاته ) كالجمع بين النقيضين ( وقيل عدم جوازه ) أى التكليف بالمحال لذاته ( شرعى للآفة ) المذكورة ( فلو كلف الجمع بين الضدين ) كالحركة والسكون في زمان واحد لجسم واحد ( جاز ) . قال الشارح عقلا ، ويرد عليه أن العقل لا يحكم بالجواز وعدمه عند الأشعرى فالظاهر أن المراد شرعا ، إذ على تقدير فرض التكليف - لا يستل عما يفعل - ، وكل ما يفعله حسن شرعا : اللهم إلا أن يكون مراده بالجواز عقلا أن العقل لا يحكم بقبحه : إذ لا حكم له في التحسين والتقبيح ( ونسب ) هذا القول ( للأشعرى ) أى اليه \* ( وقيل ) عدم جوازه ( عقلي للزومية الطلب تصور المطاوب ) يعنى أن التكليف بفعل طلب له ، وطلب الفعل يستلزم أن يتصور الطالب وقوعه \* لا يقال لا يحجز في التصور ، فيجوز أن يتصور وقوع المحال \* لأن المراد تصوره على وجه يجوز وقوعه في الخارج لا على سبيل فرض المحال كما سيشير إليه ( على وجه المطاوية ) أى تصورا على وجه تعلق الطلب به على ذلك الوجه ( فيتصور ) المطاوب للطالب

( مثبتا ) إذ هو مطلوبه من حيث الثبوت والوقوع ( وهو ) أى تصور الحال مثبتا ( تصور الملزوم ملزوما لنقيض اللازم ) فانه اذا فرض أربعة موصوفة بنقيض لازمها الذى هو الزوجية تحقق تصور الملزوم الذى هو الأربعة موصوفا لكونه ملزوما لنقيض اللازم : أما ملزوميتها فبحسب نفس الأمر ، وأما ملزوميتها للنقيض فبمقتضى الفرض ، وإليه أشار بقوله ( وتصور أربعة ليس زوجا ) فى المآل ( تصور أربعة ليست أربعة ) إذ الزوجية لازمة لها ، وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم ( وتوقض ) هذا الدليل ( بلزوم امتناع الحكم بامتناعه ) أى الممتنع صلة للحكم ( خارجا ) ظرف للامتناع : يعنى كما أن تصور الحال مثبتا مستلزم لما ذكرتم كذلك الحكم بامتناع الممتنع فى الخارج مستلزم له ( لأنه ) أى الحكم بامتناعه خارجا ( فرع تصوّره ) أى الممتنع ( خارجا ) فالممتنع لازمه عدم التحقق فى الخارج ، وإذا تصوّره مثبتا لزم تصوّره وقوعه فيه ، والوقوع فيه هيض اللاوقوع فيه فلزم تصوّر الملزوم ملزوما لنقيض اللازم \* ( أجيب ) عن النقص المذكور ( بأن اللازم ) للحكم بالامتناع على الممتنع ( تصوّره ) أى تصوّر الممتنع المحكوم عليه مطلقا ( لا ) تصوّره ( بقيد إثباته ) بأن يجوز العقل ثبوته فى الخارج ملزوما للوازمه كما يلزم عند طلب الفعل ( وهو ) أى تصوّره بقيد الإثبات ( الممتنع ) لا تصوّره مطلقا ( فيتصوّر ) الحاكم ( الجمع بين المختلفات ) الغير المتضادة كالحلاوة والبياض فى الحكم بأن الضدين لا يجتمعان ( وينفيه ) أى الاجتماع ( عنهما ) أى الضدين \* والحاصل أن الذى لا وجود له فى الخارج ، وأنت قصدت الحكم عليه بنفى الوجود مثلا لا يحتاج إلى تصوّر مورد النفى على وجه يجوز ثبوته فى الخارج بل يكفيك تصوّره على وجه الفرض ، فإذا قصدت أن تحكم على الضدين بنفى الاجتماع تتصور لهما اجتماعا كاجتماع المختلفات الغير المتضادة ، ثم تنفيه ( وهو ) أى تصوّر الجمع بينهما على الوجه المذكور ( كاف ) فى الحكم المذكور ( بخلاف ما ) أى تصوّر ( يستدعيه طلب إثباته ) أى الفعل ( فى الخارج ) فانه لا بد فيه من تصوّره بقيد الإثبات ، وقد عرفت معناه : هذا كلام القوم فى هذا المقام ، ثم أفاد ما هو التحقيق عنده بقوله ( والحق أنا نعلم بالضرورة إمكان كلفتك الجمع بينهما ) أى الضدين : يعنى أن كلامهم يستدعى عدم إمكان التكليف بالحال للزومية الطلب إلى آخره ، والعلم الضرورى يحكم بإمكانه فاستدلّواهم هذا مصادم للعلم الضرورى فلا يعتبر ( وهو ) أى وقوع متعلق هذا الامكان ( اما فرع قوله ) تعالى ( النفس ذلك ) أى معنى كلفتك الجمع بينهما على رأى من يثبت الكلام النفسى له ( أو ) فرع ( العلم ) يعنى هذا على رأى من لم يثبته ( فان استدعى ) هذا التكليف ( قدرا من النقص ) للطلب أو للكلف : يعنى تصوّر المطلوب على وجه المطاوعة مثبتا وإلا فأصل التعقل



لا شبهة فيه فلا يناسب كلمة الشك ، وحينئذ قوله ( فقد تحقق ) لك القدر غير مستقيم : إذ تجوز وقوع المحال محال ، وقد يجاب عنه بأن الحكم بالتحقق على تقدير الاستدعاء يستلزم الحكم به مطلقا غير أنه لا يستقيم حينئذ قوله ( ولا حاجة لنا الى تحقيقه ) أى تصوّره مثبتا بحيث يجوز العقل وقوعه ولا مخلص إلا بالتزام حمله كلمة الشك على خلاف الظاهر ، وإرادة قدر ما من التعقل والله أعلم \* ( وأيضاً يمكن تصوّر الثبوت بين المخالفين فيكلف به ) أى بالثبوت ( بين الضدين ) معطوف على قوله والحق \* وحاصله أى المنع توقف التكليف بالجمع بين الضدين على تصوّره واقعا ، بل يكفي فيه تصوّر الاجتماع كما يكفي في الحكم على ما ذكر ( وحديث تصوّر المستحيل ) المدلول عليه بقوله وهو تصوّر الملزوم ملزوما لقيض اللازم الى آخره ( بما فيه ) أى مع ما فيه من البحث المقاد بقوله \* وأجيب الى آخره ( لا وقوع له بعد ما ذكرنا ) من أننا نعلم بالضرورة إمكان كلفتك الجمع بينهما ( ولا خلاف في وقوع التكليف بالمحال لغيره كما ) أى كالفعل الذى ( علم ) الله ( سبحانه علم كونه ) أى تحقيقه في الخارج ، ومع هذا كلف به ، ولما استدلوا بهذا التكليف على جواز التكليف بالمحال لذاته وكان ذلك غير موجه أشار اليه بقوله ( والوجه أنه ) أى ما علم الله سبحانه عدم كونه ( لم يتصف بالاستحالة ) التى هى محل النزاع ( لذلك ) أى لعلمه سبحانه بعدم كونه ( لاستحالة اجتماعه ) أى اجتماع كونه محالا ( مع الامكان ) الثانى الموجود فيه اتفاقا ( بل هو ) أى ما علم سبحانه عدم كونه ( ممكن مقطوع بعدم وقوعه فاستدلال المجيز ) لوقوع التكليف بالمستحيل لذاته ( به ) أى بوقوع التكليف بالممكن المقطوع بعدم وقوعه كلام وقع ( في غير محل النزاع ، و ) مع كونه كلاما في غير محل النزاع ( يقتضى وقوع تكليف المستحيل لنفسه اتفاقا ) فلا وجه لجعله دليلا على جواز وقوع التكليف بالمحال لذاته وذلك لأنه اذا لم يفرق بين المحال لغيره والمحال لذاته ويجعله محالا لذاته ، وما علم سبحانه عدم كونه قد كلف به اتفاقا لزم من هذا الاتفاق على وقوع التكليف بالمستحيل لذاته ( والاتفاق ) بين الأشاعرة ( على نفيه ) أى وقوع التكليف بالمستحيل لذاته كغيرهم ( والا ) أى وان لم يكن الاتفاق منهم على نفيه ( ناقضوا الآية ) أى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لدلالته على نفي الوقوع صريحا ( والخلاف في جوازه ) لا غير ( وكذا استدلالهم ) على جواز التكليف بالمحال لذاته ( بأن القدرة مع الفعل ) فقبل الفعل لا قدرة له وصدور الفعل من غير قدرة محال ، وقد كلف بالفعل قبله اتفاقا كلام في غير محل النزاع ويقتضى الاتفاق على وقوع التكليف بالمحال وقوله ( وهو مخلوق له تعالى ) لإفادة أن المعية لا تضر لكون الفعل يوجد بتأثير قدرة الخالق من غير تأثير لقدرة المخلوق ومن غير مدخلة لها فليست من أجزاء الآلة فيلزم تقدّمها غير أنه لو فرض مدخلتها أيضا لم يلزم

تقدمها زمانا ، والمراد معيتها زمانا ، فالوجه أن يجعل دليلا مستقلا كما في الشرح العضدي ، وأما فائدة اثبات هذه القدرة فسيأتي بيانها ( ومنه ) أي ومما ذكر من أن القدرة مع الفعل وأن الفعل مخلوق له تعالى ، ومن هذا الاستدلال ( ألزم الأشعري القول به ) أي بتكليف المحال والافهولم يصرح به ( ويلزم ) أيضا من هذا الاستدلال ( كون كل ما كلف به محال لذاته ) قال الشارح : أي فهو محال لذاته ، والوجه الظاهر محالا انتهى \* ولا يخفى سباجة هذا التأويل فالوجه أن يقال سقط الألف عن القلم سهوا ، وإنما يلزم ذلك لأن كون القدرة مع الفعل موجب للاستحالة الذاتية على رأيه ، وهذا موجود في كل تكليف \* ( وقولهم ) أي المجيزين لوقوع التكليف بالمحال لذاته ( وقع ) التكليف به إذا ( كلف أبو هلب ) أي كلفه الله تعالى ( بالتصديق بما أخبر ) به النبي ﷺ اجاءا ( وأخبر ) أي أخبره الله تعالى والنبي ﷺ ( أنه ) أي أبا هلب ( لا يصدق ) التزاما لاخباره بأنه من أهل النار بقوله - سيصلى نار ذات هلب - ( وهو ) أي تكليفه بالتصديق بما أخبر على العموم لا بخصوص هذا الاخبار ( تكليف بأن يصدق في أنه لا يصدق ) أي تصديقه في أنه لا يصدق ( محال لنفسه ) لأن تحققه يستلزم عدم تحققه إذ متعلقه عدم التصديق المطلق الذي هو من أفراد ، وإليه أشار بقوله ( لاستلزام تصديقه عدم تصديقه ) وكان مقتضى الظاهر الاضمار بأن يقول عدمه ، لكن لما كان لزوم عدمه في ضمن عدم التصديق مطلقا أشار إليه بوضع المظهر موضع المضمحل بأن يقول عدمه ويرد عليه أن المستلزم لعدم التصديق وتحقق مضمون متعلقه في الخارج ، لافي ذهن المصدق والتصديق المذكور إنما يستلزم تحقق المضمون في الذهن لافي الخارج ، فغاية الأمر لزوم كون التصديق لما في نفس الأمر \* ويجب بأن المكلف به التصديق اليقيني المطلق لما في نفس الأمر قطعا ، وأيضا كيف يصدق بعدم تصديقه إياه مطلقا حال كونه مصدقا إياه في أنه لا يصدق ، اللهم الا أن يقال يجوز أن لا يكون عالما بعلمه ( غلط ) خبر المبتدأ : أعني قولهم ، لم يصرح بوجه الغلط لكثرة وجوه مع الاعتماد على ما يفهم بطريق الإشارة : منها أنه مبني على أنه تعالى أخبر بأنه لا يصدق وجعل هذا الخبر بخصوصه متعلق إيمانه ولم يثبت شيء منهما ، أما الأول فلا أن صليبه النار يحتمل أن يكون بالارتداد بعد التصديق فلا يتنهض حجة ، وأما الثاني فلا أنه لا يجب أن يكون كل ما أخبر به متعلقا للإيمان تفصيلا ، ومنها أنه لو سلم تكليفه بالتصديق المذكور لم يكن محالا لذاته إذ لا يستلزم تحققه عدم تحققه الا بشبهة كونه مطابقا للواقع ، وهذا الكون خارج عن ذاته فلا يستلزم تحققه لذاته عدم تحققه فلا يكون محالا لذاته ( بل هو ) أي تكليف أبي هلب بالتصديق تكليف ( بما علم الله عدم وقوعه فهو ) محال ( لغيره ) وهو تعلق العلم



الأزلى بعدم تصديقه فانه يستحيل انقلابه جهلا سواء (كلف) أبو هب (بتصديقه) صلى الله عليه وسلم (قبل علمه) أى أبى هب بأنه تعلق علم الله بعدم صدقه (أو) كلف (بعده) أى بعد علمه بذلك ، أما الأول فظاهر ، وأما الثانى فلأن علم أبى هب بأن تصديقه معلوم العدم عند الله لا يجعله محالا لذاته بل لا يجعله منظورا فى عدم التصديق كما حقق فى محله (فهو) أى هذا الدليل لم (تشكيك بعد) النص (القاطع) فى أنه لم يقع وهو قوله تعالى (لا يكلف الله الآية فهو) أى التكليف بالمحال لذاته (معلوم البطلان) . قال الشارح عقلا غير واقع شرعا انتهى ، وأنت خير بأن المصنف لم يثبت بطلانه عقلا فارجع الى قوله والحق الخ .

### مسئلة

(نقل عن الأشعري بقاء التكليف) بالفعل أى كونه مطلوبا من المكلف (حال) مباشرة ذلك (الفعل) كما كان قبل المباشرة له (واستبعد) هذا منه (بأنه) أى الأشعري (ان أراد) ببقائه فى هذا الحال (ان تعلقه) أى التكليف (لنفسه) أى لذاته لأن حقيقته الطلب المضاف الى المطلوب ، وهذه الاضافة والتعلق لا ينفك عن حقيقته . قال المحقق التفتازانى لو انقطع التكليف بعد الفعل لزم أن يتعدى الطلب القائم بذاته تعالى وهو محال ، لأن صفاته كما هى أزلية أبدية ، وجوابه أن الكلام فى الأزل كسائر صفاته واحد لا تعدد فيه ، وكونه أمرا أو نهيا من العوارض التى تتجدد له بالنسبة الى متعلقه ، فلا يلزم من انتفاء الطلب انتفاء كلامه القائم بذاته تعالى (حق) أى فهذا المعنى حق (لكن يشكل عليه) أى على هذا المراد (انقطاعه بعده) أى بعد صدور الفعل (اتفاقا) وذلك التعلق الذى يقتضيه الذات لا ينفك عنها مادامت الذات باقية ، وعدم انقطاعه بعده خلاف الاجماع (أو) أراد بذلك (تنجيز التكليف) أى إرادة إيقاعه منجزا كما هو المتبادر من عباراته (فباطل) أى فهذا المراد باطل (لأنه حينئذ) أى التكليف بهذا المعنى حال الفعل تكليف (بإيجاد الموجود) هذا كلامهم ، وتعقبه المصنف بقوله (وليس) الأمر كذلك (لأن ذلك) أى التكليف بإيجاد الموجود إنما يكون (بعده) أى الفعل (وكلامنا) فى التكليف به (حال هذا الإيجاد ، وما يقال إحالة للصورة) أى لأجل إحالة صورة هذه المسئلة ، وبيان كونها محالا (الفعل ان كان آنبا) أى دفعى الوجود لازمانيا تدريجيا ممتدا على طبق أجزاء الزمان : قوله الفعل الى آخره بدل من الموصول أوضميره (لم يتصور له) أى لذلك الفعل (بقاء) اذا المفروض أن حدوثه ووجوده ليس الا فى آن واحدا (يكون معه) أى مع ذلك البقاء (التكليف ، وان) كان (طويلا)

كالصوم (أوذا أفعال) كالصلاة (فحال فعله) أى فى حال إيقاعه (انقضى) ذلك الفعل (شيثافشينا) إذ هو حينئذ غير قارّ الذات لم تجتمع أجزاؤه فى الوجود لأجزاء الحركة والزمان (فالمنقضى سقط تكليفه) فلا بقاء له (ومالم يوجد) من أجزائه (بقى) التكليف فى حقه ، وهذا البقاء كالبقاء قبل الشروع فى الفعل فليس من محل النزاع (لا يفيد) خبر ما يقال (ذلك) أى إحالة الصورة (لأن الممكن آتيا) كان (أو زمانيا لا بدّ له من حال عدم وحال بروز) من العدم الى الوجود (وان لم يدرك) مقدار زمان بروزه (لسرعته وحال تقرر وجوده ، والبقاء انما هو محكوم به للتكليف لا للفعل) ثم فسر بقاء التكليف بالفعل بقوله (أى التكليف السابق على الفعل يبقى مع الحالة الثانية) من الأحوال الثلاثة المذكورة (وان سبقت) الحالة الثانية (اللحظة) فى السرعة ، واللحظة فى الأصل : النظرة بمؤخر العين ، والمراد ههنا طرفة العين \* والحاصل أن التكليف باق بعد الحالة الأولى قبل الثانية ، ولو كان مادون طرفة العين (وهو) أى هذا التحقيق على هذا الوجه (صحيح) مبنى على أصول الأشعرى وغيره من أهل الحق فيكون كالمنصوص عليه منهم (ويكون نصا من الأشعرى) على (أن التكليف سبقه) أى الفعل باعتبار تقرر وجوده (لا) أنه (مع المباشرة) للفعل (كما نسب إليه لأنه) أى مانسب إليه من أن التكليف معه (باطل وإلا) أى وان لم يكن الأمر كذلك ، بل كان مع المباشرة (انتفت المعصية) إذ المعصية تقتضى عدم سبق التكليف والمكلف لا يخلو من أحد الأمرين : إما أنه يأتى بالمأمور به أولا ، وعلى التقديرين لامعصية : أما على الأول فظاهر ، وأما على الثانى فلا لأن انتفاء المباشرة يستلزم انتفاء التكليف حينئذ (ونسب هذا الخطب) إلى الأشعرى نسبة ناشئة (عن) قوله (ان القدرة مع الفعل) فلا قدرة قبل الفعل وبعده (ولا تكليف إلا بمقدور . قال امام الحرمين) فى البرهان : والذهب إلا أن التكليف عند الفعل (مذهب لا يرتضيه لنفسه عاقل) إذ هو خارق للاجماع ، لأن القاعد فى حال قعوده مكلف بالقيام الى الصلاة باتفاق أهل الاسلام وأيضا التكليف طلب والطلب يستدعى مطلوبا وعدم حصوله وقت الطلب (وينبئ) هذا أيضا (تكليف الكافر بالإيمان قبله) أى الإيمان وهو ظاهر (والتحقيق أن القدرة صفة لها صلاحية التأثير) فى المعدومات الممكنة بالإيجاد (و) القدرة (التي يقام بها) الفعل (جزئى حقيقى منها) أى من القدرة الكلية المذكورة \* فان قلت المذكورة قائمة بالشخص فى الخارج وكل ما يقوم به جزئى حقيقى \* قلت هو كذلك ، لكن قطع النظر عن تعيينها الحاصل بسبب خصوصية المحل وحكم بكليتها المفهوم الكلى القائم بالفعل (والمتقدم والمتأخر) بالنسبة إلى هذا الجزئى الحقيقى من الجزئيات الصادرة فى الإيجادات المتعاقبة (الامثال) وليس بينهما اتحاد (فالشرط)



للتكليف (مثل سابق) على المثل المقارن للفعل \* (وقد علمت) من قولنا القدرة صفة لها صلاحية التأثير (أن الصلاحية لازمة لماهيتها) أى القدرة (فتلزم) الصلاحية المذكورة (كل فرد) من أفرادها ضرورة عدم تخلفه اللازم عن أفراد الملزوم (وذلك) المثل السابق (مدلول عليه بسلامة آلات الفعل وصحة أسبابه فلذا فسرناها) أى القدرة التى هى شرط الفعل (الحنفية به) أى بما ذكر من سلامة الأسباب والآلات (وأما دفعه) أى قول الأشعرى من المعتزلة (بأن عند المباشرة) للفعل (مع الداعية) إليه (والقدرة) عليه (يجب) الفعل (فلا يدخل تحت القدرة) لعدم التمكن من الترك ولاتكليف الإبتدور ، وفيه ان قوله والقدرة معطوف على الداعية فيلزم مقارنتها مع المباشرة فإمعنى قوله لا يدخل تحت القدرة فتأمل (فدفعه بأنه) أى وجوب الفعل حينئذ (وجوب) تأثير (عن اختيار سابق فى الفعل وعدم) للفعل السابق (مع إمكان) للفعل والترك (مصحح للتكليف حينئذ وليس) هذا الدفع بجيد (لأن الوجوب لا يتحقق إلا بالفعل) على التمام ، وإنما قال (فى التحقيق) إشارة الى ما اشتهر من أن كل ممكن محفوف بوجوبين : وجوب سابق نظرا الى علته التامة لكون الأسباب العادية مؤثرة فى نفس الأمر ، وجوب لاحق للوجود أو بعد الوجود لا ينفي إمكان عدم ذلك الوجود من الأصل بأن يبقى إمكان عدم بقائه كلام ظاهرى (والقدرة) للعبد (لا يقام بها الفعل عندهم) أى الحنفية والأشاعرة ، ومعنى الإقامة بها ككونها مؤثرة فيه (بل تصاحبه) أى تقارن القدرة الفعل كما قارنته لساثر الأسباب العادية (اذ لا يقام) الفعل (إلا بقدرته تعالى ، ولاتأثير أصلا لقدرة العبد فيه) أى الفعل (فليس شرط التكليف إلا ما ذكرنا) من سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه (ولا يستدعى) ما ذكر من الشرط وغيره (المعية) أى كون التكليف مع الفعل بتأثير قدرته تعالى من غير مدخلة للعبد يحتاج إلى تأويل ، أشار إليه بقوله (فإن عنده) أى عند ما ذكر من سلامة الآلات وصحة الأسباب (يخلق بقدرته) تعالى (عادة) بمعنى أن عاداته جرت بأنه يخلق أفعال العباد مقرونا بذلك ، فإصل الاشتراط التلازم لا التوقف (عند العزم) أى عزم العبد على الفعل (المصمم) صفة مؤكدة للعزم والظرف الثانى بدل من الأول بدل الاشتمال أو البعض ، ثم لما أفاد عدم جودة الدفع المذكور باعتبار تأخر الوجوب المذكور عن الفعل أراد أن يفيد أن الاختيار السابق الذى حكم بكونه منشأ للوجوب المذكور إنما يعتبر لأن يكون فعل المكلف أمثالا وإذا اعتبره سابقا على التكليف لا يترتب عليه ذلك القصد فقال (وأیضا سبق الاختيار التكليف بسبق ما قارنه) أى التكليف وهو مباشرة الفعل كما يفيد القول بأن التكليف عند المباشرة (لا يوجب وقوع) وجوب (الفعل أمثالا لأنه) أى الامثال إنما

يتحقق ( باختياره ) أى المكلف ( بعد علمه بالتكليف ) وهو متف حيث كان الفعل مقارنا للتكليف .

تنبية : قسم الحنفية القدرة الى ممكنة على صيغة الفاعل فى التلويح ، وهى شرط لوجوب أداء كل واجب فضلا من الله لا لنفس الوجوب لأنه قد ينفك عن وجوب الأداء فلا حاجة الى القدرة إذ هو ثابت بالسبب والأهلية ( وهى السابقة ) أى التى سبق ذكرها أو السابقة فى التحقق على الفعل : أى سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه ( وميسرة ) على صيغة الفاعل أيضا وهى ما يوجب يسر الأداء على العبد بعد ما ثبت الامكان بالقدرة الممكنة ، فى التوضيح فالممكنة أدنى ما يمكن به المأمور من أداء المأمور به من غير حرج غالبا ، وانما قيدنا بهذا لأنهم جعلوا الزاد والراحلة داخلة من الممكنة ، والمصنف اراد تقسيمها فقال ( والأولى ) أى الممكنة ( ان كان الفعل ) يتحقق ( معها ) اذا اتصف المأمور ( بالعزم ) على ذلك الفعل ( غالبا ) أى فى غالب الأوقات قيده بذلك إذ قد يعزم مع الزاد والراحلة ولا يقع : أى المعنى غالبا على الظن كوقت الصلاة قبل التعليق على ما فسر به الشارح ( فالواجب ) عند هذا القسم من القدرة ( الأداء ) أى إيقاع الفعل فى وقته المعين له شرعا ( عينا ) أى الأداء بعينه لا قضاء ( فان لم ) يؤد ( بلا تقصير ) منه فى ترك الأداء ( حتى اقضى وقته ) أى الأداء لم ( يأنم وانتقل الوجوب الى قضائه ) أى ذلك الفعل ( ان كان له ) أى لذلك الفعل ( عمة خلف ، والا ) أى وان لم يكن له خلف ( فلا قضاء ولا إثم أو ) ان لم يؤد ( بتقصير ) منه ( أنم على الحالين ) أى فيما له خلف وما لا خلف له كصلاة العيدين ( وان لم يكن ) الفعل معها ( غالبا ) قيد للنفي لا للنفي ( وجب الأداء لخلفه ) أى المقصد من إيجاب الأداء على المأمور مع عدم تحققها غالبا ليس الاوجوب القضاء الذى هو خلف الأداء ( لالعينه ) أى الأداء ( كالأهلية ) أى كصيرورة المكلف أهلا للوجوب ( فى الجزء الأخير من الوقت ) فانه يجب عليه الأداء لالعينه لعدم سعة الوقت اياه بحسب الغالب المعتاد ، فلا يرد عليه امكان الامتداد والبسط فى ذلك الجزء كما حكى عن سليمان عليه السلام ( خلافا لرفر لا عبارة اياها ) أى الأهلية ( قبله ) أى قبل الجزء الأخير ( عندما يسعه ) أى الأداء والشافعى ما يسع ركعة فيقول يجب القضاء ابتداء من غير وجوب الأداء اذا أحدث الأهلية فى الجزء الأخير ، وعلى المذهب بقوله ( لأنه لا قطع بالأخير ) أى الجزء الذى يظن أنه الأخير لا قطع بكونه أخيرا ( لامكان الامتداد ) وهو المسمى ببسط الزمان وعلى تقدير أن يمتد ذلك الجزء لم يكن جزءا أخيرا ، فأى جزء كان معه سلامة الآلات يجب عنده الأداء وان كان الجزء الأخير بناء على الامكان المذكور ( ولا يشترط بقاؤها ) أى القدرة الممكنة ( للقضاء ) كالأداء فيجب



القضاء وان كان في وقت عدم القدرة عليه (لأن اشتراطها) للأداء (لاتجاه التكليف وقد تحققت) القدرة على الأداء عند توجه الخطاب (ووجوب القضاء بقاء ذلك الوجوب) وشرط حدوث الشيء لا يستلزم وجوده عند بقاء ذلك الشيء (لاتحاد سببهما) أى الأداء والقضاء (عندهم) أى الحنفية (فلم يتكرر) الوجوب (لتكرر) القدرة \* توضيحه أن شرط وجوب الأداء وسببه إذا تحقق صار الفعل مطلوباً من المكلف وجوباً على سبيل الأداء مادام الوقت موجوداً وبعد مضيه لا يرتفع طلبه غير أنه قبل مضيه كان مطلوباً على سبيل الأداء وبعده على سبيل القضاء فأصل الطلب باق على حاله ولا يحدث بعده وجوب آخر، لأن تعدد الحكم يستلزم تعدد السبب، وحيث لم يتكرر الوجوب لم تتكرر القدرة عند حدوث الوجوب (فوجوب الصلوات الكثيرة) قضاء (في آخر نفس) من الحياة (عين وجوبها) أداء (المستكمل لشرطه) من سلامة الأسباب والآلات (لكنه) أى الذى أخر الى آخر نفس (قصر) حتى ضاق الوقت عنها (وأيضاً لو لم يجب) القضاء (الابقرة متجددة لم يأنم بترك) للقضاء (بلاعذر) يعنى لو شرط في وجوب القضاء وجود القدرة في وقت يمكن القضاء فيه لزم أن لا يأنم بترك القضاء بلاعذر إذا أدرك ذلك الوقت وهو غير قادر، فالمراد بالاعذر المنفى ما عدا عدم القدرة (وذلك) أى عدم الاثم بالترك (يبطل معنى وجوبها، قضاء) يرد عليه أن من يشترط بقاء القدرة في وجوب القضاء لا يبالي من بطلان معنى وجوبها قضاء : اللهم الا أن يراد بطلان معنى وجوبها مطلقاً إذا ترك الأداء بعذر ولم يقدر بعد فالمراد بمعنى الوجوب لزوم الاثم عند الترك فتأمل، فعلى عدم اشتراط القدرة في وجوب القضاء يلزم تخصيص النص الدال على عدم التكليف بغير الوسع، وإليه أشار بقوله (فيخص لا يكلف الله الآية الأداء كما أوجبه) أى ذلك التخصيص (نصوص قضاء الصوم) كقوله تعالى - فعدة من أيام أخر - (والصلاة) كقوله ﷺ « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها » (الموجبة) صفة النصوص (الاثم بتركه) أى القضاء بلا عذر (المستلزم لتعلقه) أى الوجوب بالقضاء (في آخر نفس) والمعين ينخص لا يكلف الخ تخصيصاً كائناً على طبق ما اقتضته هذه النصوص، ثم استدلت على إيجابها الاثم بالترك المذكور بقوله (والا) أى وان لم يأنم بالترك بلا عذر (اتقى إيجابها) أى نصوص القضاء (القضاء) لاتقاء لازمه وهو الاثم بالترك بلا عذر \* (وأيضاً الاجماع على التأثم) بالترك بلا عذر (إجماع عليه) أى تخصيص الآية كما ذكر استلزاما (ومن الممكنة الزاد والراحلة) أى ملكهما ذاتاً أو منفعة بالاجارة بحيث يتوصل بهما الى الحج (للحج) إذ لا يمكن منه أكثر الناس بدون الحرج الا بهما (والمال) أى ملك

نصاب صدقة الفطر على الوجوب المعروف ( لصدقة الفطر فلا تسقط ) صدقة الفطر ( بهلاكها )  
 أى هذه القدرة بواسطة هلاك المال ( الثانية ) من قسمي القدرة ( الميسرة ) وهى ما يوجب  
 اليسر على العبد فى أداء الواجب ( الزائدة على الأولى باليسر فضلا منه تعالى ) على العباد  
 ( كالزكاة زادت ) القدرة المتعلق بها وجوبها ( على أصل الامكان ) للفعل ( كون المخرج  
 قليلا جدًا من كثير ) أى قليلا على سبيل المبالغة كائنا من مال كثير ، وقوله كون المخرج بدلا  
 من ضمير زادت ( وكونه ) أى المخرج واقعا ( مرة بعد الحول الممكن من استنائه فتقيد  
 الوجوب به ) أى باليسر ( فسقط ) الوجوب ( بالهلاك ) أى بهلاك المال لعوات القدرة الميسرة التى  
 هى وصف النماء بقاء ، وبقاؤها كابتدائها فى الاشتراط ، فابتدائها شرط ابتداء الوجوب ،  
 وبقاؤها شرط بقاءه لما سيظهر ( وانتفى ) الوجوب ( بالدين ) المطالب من جهة العباد لمنافاته  
 اليسر والغنى لكون المال مشغولا بالحاجة الأصلية ، وانما لم يقل فسقط بالهلاك والدين ، لأن  
 السقوط فرع الثبوت ، وبالدين لم يجب من الابتداء كذا ذكره الشارح ، وفيه أن هذا انما  
 يتم فيما اذا كان الدين قبل القدرة الميسرة ، وأما اذا حدث بعدها وبعد ثبوت الوجوب فلا ،  
 على أن الهلاك أيضا كذلك فلا فرق بينهما . والحق أن الدين الحادث لا أثر له فى السقوط ،  
 والمراد بالهلاك ما كان بعد الوجوب ، وانما قيدناه بدين العباد لأن غيره كالذور والكفارات  
 لا تنافى الوجوب ( والا ) أى وان لم يسقط بهلاك النصاب ولم ينتف بالدين ( اقلب ) اليسر  
 ( عسرا ) أى يصير الواجب المقيد باليسر غير مقيد به ( بخلاف الاستهلاك ) أى بإللاف النصاب  
 قصدا بغير توفر شروط الوجوب فيه فانه لا يسقط به ( لتعديه ) أى المالك ( على حق الفقراء )  
 بحيث ألقاه فى البحر أو أنفقه فى حاجته الى غير ذلك ، واشتراط القدرة الميسرة كان نظرا له ، وقد  
 خرج بالتعدي عن استحقاقه النظر ( وهو ) أى سقوط الوجوب بهلاك النصاب ( بناء على  
 أنه ) أى الواجب شرعا ( جزء من العين ) أى من عين النصاب كما يدل عليه ظاهر قوله  
 تعالى - وآتوا الزكاة - : إذ متعلق الإيتاء هو الجزء المعين من المال الموجود فى الأعيان  
 لا الأمر الاعتبارى الموجود فى النعمة ، واذا كان الواجب الجزء العيني وقد هلك عين المال الذى  
 هو النصاب جميعا ، ومن ضرورته هلاك كل جزء منه لم يبق للوجوب محل فيسقط الوجوب  
 بالهلاك ، وهذا بناء على الظاهر ، والتحقيق أن محل الوجوب نفس الإيتاء : إذ متعلق الأحكام  
 أفعال المكلفين ( ولذا ) أى ولكون الزكاة جزءا من العين ( سقطت بدفع النصاب ) أى  
 بالتصدق به ( بلا نية ) أصلا أو بلا نية الفرض بأن ينوى النقل لوصول الجزء الواجب  
 الى مستحقه ، وهو لا يحتاج الى نية تخصه من بين الأجزاء بكونه قربة : إذ المفروض التصديق



بكل جزء ، وإنما الحاجة عند المزاجية بينه وبين سائر الأجزاء ( وكذا الكفارة ) لليمين وجوبها بقدرة ميسرة ( بدليل تخيير القادر على الأعلى بينه ) أى الأعلى ( وبين الأدنى ) إذ التحرير والكسوة والاطعام متفاوتة في المالية فان فيه رفقا للخير في الترفق بما هو الأيسر عليه مع القدرة على الأعلى ، بخلاف صدقة الفطر فان التخيير فيها بين المتماثلة في المالية اذ نصف صاع من البرّ مثل الصاع من الشعير أو التمر فلا يفيد التخيير فيها التيسير قصدا ، بل التأكيد ، فوجوبها بقدرة ممكنة ، ثم أيد الدليل المذكور بما يفيد ارادة التيسير من الشارع في الكفارة المذكورة بقوله ( فلم يشترط في اجزاء الصوم ) في الكفارة ( العجز المستدام ) الى الموت عن الاطعام وأخويه ( كما ) شرط ( في القدية ) في صوم رمضان بالنسبة الى الشيخ العاجز عنه ( والحج عن الغير ) الحى القادر على النفقة العاجز عن الحج بنفسه ( فلا أيسر ) المكفر بالصيام لعجزه عن الحصول الثلاث ( بعده ) أى الصيام ( لا يبطل ) التكثير به بخلاف الشيخ المذكور فانه اذا قدر على الصيام بعد القدية بطلت ووجب عليه القضاء ، بخلاف المحجوج عنه المذكور فانه اذا قدر عليه بنفسه وجب عليه ، ولو شرط فيهما دوام العجز لبطل ترتب الصوم عليه ، لأن العلم به لا يتحقق الا في آخر العمر فالمعتبر فيهما العجز في الحال مع احتمال حصول القدرة في الاستقبال ( ولو فرط ) الموسر الذى وجب عليه الكفارة بالمال ( حتى هلك المال انتقل ) وجوب التكفير به عنه ( الى الصوم ) أى الى التكفير به ( بخلاف الحج ) فانه لوفرط من وجب عليه الحج حتى عجز لا يسقط ، فان لم يقدر عليه بعد ذلك حتى يموت أوخذ به في الآخرة لأنه مبنى على القدرة الممكنة كما مر ( وإنما ساوى الاستهلاك ) للمال ( الهلاك ) في سقوط الكفارة بالمال ولم يساوه في سقوط الزكاة مع تساويهما في البناء على القدرة الميسرة ( لعدم تعين المال ) في الكفارة للتكفير به فلا يكون الاستهلاك متعتيا ( بخلافه ) أى المال ( في الزكاة ) فان الواجب جزء من النصاب اتفاقا ، فاذا استهلكه فقد استهلك الواجب فافترقا ( وتقض ) الدليل الدال على كون وجوب الكفارة مبنيا على القدرة الميسرة لا الدال على كون وجوب الزكاة مبنيا عليها على ما توهم الشارح ، وهو ظاهر من السباق والسياق وغيرهما ( بوجوبها ) أى الكفارة بالمال ( مع الدين بخلاف الزكاة ) بأن يقال لو قصد من التخيير المذكور التيسير على المكفر لما أوجب عليه المال مع الدين كما لم يوجب الزكاة عليه معه \* ( أجيب ) عن النقض ( بمنعه معه ) أى بمنع وجوب الكفارة بالمال مع الدين ( كقول بعضهم ) أى المشايخ فلا تقض \* ( و ) أجيب ( بالفرق ) بينهما على قول الأخيرين ( بأن وجوب الزكاة للإغناء ) أى إغناء المحتاج عن الاحتياج ( شكرا لنعمة الغنى وهو ) أى الغنى

(منتف بالدين) ان استغرق الدين النصاب (أو يقدر) الغنى (بقدره) أى الدين ان لم يستغرق (والكفارة) انما شرعت (للزجر) للحالف عن هتك حرمة اسم الله تعالى (والستر) لجنايته عليه لما فيها من معنى العبادة (والاغناء غير مقصود بها) أى الكفارة بالذات (ولذا) أى لما ذكر من الزجر والستر الخ (نأدت) أى الكفارة (بالتق والصوم) لوجود الزجر والستر فيهما والله أعلم .

### مسئلة

(قيل) والقاتل الآمدى وابن الحاجب وغيرهما (حصول الشرط الشرعي) لفعل المكلف (ليس شرطا للتكليف به) فيجوز التكليف به وان لم يحصل شرطه ، والشرط على ما اختاره ابن الحاجب ما استلزم نفيه نفي أمر على غير جهة السببية . فان كان ذلك بحكم العقل فعلى ، أو الشرع فشرعي ، أو اللغة فلغوي ، والمراد شرط صحة الفعل كالإيمان للطاعات والطهارة للصلاة (خلافا للحنفية ، وفرض الكلام في بعض جزئيات محل النزاع) يعنى أن النزاع في مطلق صحة التكليف بدون حصول الشرط وتصوير المسئلة في بعض الصور الجزئيات كما هو دأب أهل العلم من فرض المسائل الكلية في بعض الصور الجزئية تقريبا للفهم وتسيلا للناظرة (وهو) أى البعض المذكور (تكليف الكفار بالفروع) كالصلاة والزكاة والحج (ولا يحسن) كون الخلاف على هذا النمط من الاطلاق ولا يليق (بعقل) مخالفة هذا الأصل الكلى على صرافته فضلا على الأئمة المحققين ، أو المعنى لا يحسن أن يظن بعقل مثل ذلك ، على أن كتبهم المشهورة ليس فيها ذلك ، وعزى أيضا الى أبي حامد الاسفراينى من الشافعية وبعض أئمة المالكية وعند الجبار وأبي هاشم من المتكلمين (بل هي) أى مسئلة تكليف الكفار بالفروع (تمام محله) أى النزاع (والخلاف) بين الحنفية والشافعية (فيها) أى المسئلة المذكورة (غير مبنى على ذلك) الأصل الكلى (المستلزم عدم جواز التكليف بالصلاة حال الحدث) وما أشبه ذلك ، فانه لا يحسن أن ينسب الى عاقل كما قاله المصنف ، لله دره (بل) الخلاف واقع (ابتداء في جواز التكليف بـ مباشر في صحته الايمان حال عدمه) أى الايمان ، لانباء على عموم الأصل المذكور ليكون من فروع هذا ، ويحتمل أن يكون قوله ابتداء مرفوعا على أن يكون المعنى بل الخلاف مبتدأ فيما ذكر (فشايخ سمرقند) منهم أبو زيد وشمس الأئمة ونفر الاسلام يقولون لا يجوز التكليف جوازا وقوعيا بـ مباشر في الايمان قبله (لخصوصية فيه) أى الايمان (لوجه عمومه) أى الايمان (وهو) أى عموم (كونه شرطاً وهي) أى الخصوصية فيه (أنه أعظم



العبادات فلا يجعل شرطاً تابعا في التكليف) لما دونه ، لما فيه من قلب الأصول وعكس المعقول ، وفيه أن هذا انما يتم ان اكتفى في إيجابه بما يعلم ضمنا ، وأما إذا أفرد بإيجاب مستقل قصد به الذات فلا نسلم أنه غير لائق ، غاية الأمر أن يكون له دليلان : ضمني وصریح (ومن عداهم) أى مشايخ سمرقند ( متفقون على تكليفهم ) أى الكفار ( بها ) أى الفروع ( وانما اختلفوا في أنه ) أى التكليف ( في حق الأداء كالاعتقاد ) أى طلب منهم في تلك المرتبة أداء الصلاة امتثالا كما طلب منهم الاعتقاد بحقيقتها ووجوبها (أو) في حق (الاعتقاد ، فالعراقيون) قالوا الكفار مخاطبون (بالأول) أى الأداء والاعتقاد ( كالشافعية فيعاقبون ) أى الكفار على قولهم (على تركهما) أى الأداء والاعتقاد ( والبخاريون ) قالوا مخاطبون ( بالثاني ) أى بالاعتقاد فقط (فعليه فقط) أى فيعاقبون على ترك الاعتقاد فقط لا على ترك الأداء (وليس) جواب هذه المسئلة (محفوظا عن أبي حنيفة وأصحابه) نصا ( بل أخذها ) أى هذه المقالة : وهي أن الكفار غير مخاطبين بالعبادات في حق الأداء (هؤلاء) البخاريون (من قول محمد) في المبسوط ( فيمن نذر صوم شهر فارتد ثم أسلم لم يلزمه ) المنذور ( فعلم أن الكفر يبطل وجوب أداء العبادات ) لعدم الفرق بين الواجب بالنذر وسائر الواجبات في الوجوب ( بخلاف الاستدلال بسقوط الصلاة أيام الردة ) على عدم تكليف الكافر بما شرط فيه الإيمان (لجواز سقوطه) أى وجوب القضاء (بالاسلام) بعد الكفر العارض ( كالاسلام ) أى كسقوطه بالاسلام ( بعد ) الكفر (الأصلي) بقوله تعالى - ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف - ويدل عليه السنة والاجماع (ولو قيل الردة تبطل القرب) لعدم أهلية الكافر للقربة (والتزام القربة في الذمة قربة فيبطل) الالتزام المذكور وهو وجوب المنذور ، و(لم يلزم ذلك) جواب لو : أى لو قيل ماذا كر ل قيل في جوابه لم يلزم الاستدلال على المطلوب بمسئلة النذر لوجود مسائل أخرى يستدل بها ولا يرد عليها شيء ، وقد ذكر في الشرح عدة : منها دخول الكافر مكة ثم اسلامه ثم احرامه فانه لا يجب عليه دم لأنه لم يجب عليه الدخول محرما إلى غير ذلك ، وفيه ما فيه (وظاهر) قوله تعالى وويل للمشركين (الذين لا يؤتون الزكاة) وقوله تعالى حكاية عن الكفار قالوا (لم نك من المصلين) دليل (للعراقيين) لدلالتهما على أن ترك الصلاة والزكاة صار سببا لتعذيبهم ، ولا يتصور ذلك إلا بكونهما واجبتين عليهما ( وخلافه ) أى وخلاف ظاهر كل منهما كأن يكون المراد بالأولى عدم فعل ما يركى أنفسهم : وهو الإيمان والطاعة ، وبالتالي عدم كونهم من المؤمنين كقوله ﷺ « نهيت عن قتل المصلين » اذ المراد به المعتدون فرضية الصلاة ( تأويل ) بعيد لم يعينه دليل ( وترتيب الدعوة في حديث معاذ) لما بعثه النبي ﷺ وقال له « ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأنى

رسول الله فان هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض خمس صلوات في كل يوم وليلة ، فان هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم» أخرجه الستة (لايوجب توقف التكليف) بأداء الشرائع على الاجابة بالايمان ألا ترى أنه ذكر اقتراس الزكاة بعد الصلاة ولا قائل بالترتيب بينهما ، غاية ما فيه تقديم الأهم مع رعاية التخفيف في التبليغ (وأما) انهم مخاطبون (بالعقوبات والمعاملات فاتفق) وقالوا في وجه العقوبات لأنها تقام زاجرة عن ارتكاب أسبابها وباعتقاد حرمتها يتحقق ذلك ، والكفار أليق به من المؤمنين ، وفي وجه المعاملات لأن المطلوب بها معنى دنيوى ، وذلك بهم أليق لأنهم آثروا الدنيا على الآخرة ، ولأنهم التزموا بعقد الذمة ما يرجع اليها .

## الفصل الثانى

في الحاكم ( الحاكم لاخلاف في أنه الله رب العالمين . ثم الأشعرية ) قلوا (لايتعلق له تعالى حكم) بأفعال المكلفين ( قسـل بعثة ) لرسول اليهم ( و بلوغ دعوة ) من الله اليهم ( فلا يحرم كفر ولايجب ايمان ) قللها فضلا عن سائر الأحكام ( والمعتزلة ) قلوا ( يتعلق ) له تعالى حكم ( بما أدرك العقل فيه ) من فعل المكلف ( صفة حسن أو قبح ) وسيأتى تفسيرهما ( لذاته ) وصف لأحد الأمرين . والضمير للوصول المعبر به عن فعل المكلف كحسن الصدق النافع وقبح الكذب المضر ، فان العقل اذا نظر في ذاتهما وجد فيهما الحسن والقبح ، وهذا ( عند قدمائهم ) عند ( طائفة ) منهم يتعلق بما أدرك العقل فيه صفة حسن أو قبح ( لصفة ) توجب ذلك فيه بمعنى أن لها مدخلا في ذلك لأنها تستقل بدون الذات ( والجبائية ) أى أبو على الجبائى وأتباعه بما أدرك فيه ذلك ( لوجوه واعتبارات ) مختلفة كلطم اليتيم فإنه باعتباره كونه تأديبا حسن ، وباعتباره مجرد التعذيب قبيح \* ( وقيل ) وقائله أبو الحسين منهم بما أدرك فيه القبح ( لصفة في القبيح ) فقط ( وعدمها ) أى الصفة الموجبة للقبح ( كاف في ) ثبوت ( الحسن ) وما لم يدرك فيه ) العقل صفة حسن أو قبح كصوم آخر يوم من رمضان ونظر أول يوم من شوال إنما يتعلق به الحكم ( بالشرع ، والمدرك ) من الصفات ( اما حسن فعل بحيث يقبح تركه فواجب ) أى فذلك الفعل واجب ( وإلا ) أى وان لم يكن حسنه بحيث يقبح تركه ( فتدوب أو ) المدرك حسن ( ترك على وزانه ) أى على وزن المدرك حسن فعله بأن يكون حسن تركه بحيث يقبح فعله ( فحرام و ) إلا فهو ( مكروه ، والخفية ) قلوا ( للفعل ) صفة حسن وقبح ( كما تتم ) في ذيل النهى وكل منهما ( فلنفسه وغيره ) الضميران للفعل ( وبه ) أى بسبب



ما في الفعل من الصفة ( يدرك العقل حكمه تعالى فيه ) أى فى الفعل ( فلا حكم له ) أى للعقل إن الحكم الا لله ، غير أن العقل ( انما استقلّ بدرك بعض أحكامه تعالى ) ولذا قال المصنف على ما نقله الشارح : وهذا عين قول المعتزلة لا كما يحرفه بعضهم ( ثم منهم كأبى منصور من أثبت وجوب الايمان وحرمة الكفر ونسبة ما هو شنيع اليه تعالى كالكذب والسفّه وهو ) أى هذا المجموع ( وجوب شكر النعم ، وزاد أبو منصور ) وكثير من مشايخ العراق ( ايجابه ) أى الايمان ( على الصبيّ العاقل ) الذى ينظر فى وحدانية الله تعالى ( وتقلّوا عنه ) أى أبى حنيفة ( لو لم يبعث الله للناس رسولا لوجب عليهم معرفته بعقولهم ، والبخاريون ) قالوا ( لا تعلق ) لحكم الله بفعل المكلف قبل بعثة رسول الله ﷺ وتبليغه حكم الله فى ذلك ( كالأشاعرة وهو المختار \* ) وحاصل مختار فخر الاسلام والقاضى أبى زيد ( وشمس الأئمة الحلوانى ( النقي ) لوجوب الايمان ( عن الصبي ) العاقل ( لرواية عدم انقاسخ النكاح ) أى نكاح المراهقة وهى المقاربة للبلوغ اذا كانت بين أبوين مسلمين تحت زوج مسلم ( بعدم وصف المراهقة الاسلام ) مفعول للوصف بأن كانت عاقلة فاستوصفته فلم تقدر على وصفه ، ذكره فى الجامع الكبير ، إذ لو كانت الصبية العاقلة مكلفة بالايمان لبانت كما بلغت غير واصفة ولا قادرة على وصفه ، وأما نفس الوجوب فثبت كما يأتى فى الفصل الرابع \* ( و ) حاصل مختارهما ( فى البالغ ) الناشئ على شأته ونحوه اذا ( لم تبلغه دعوة ) أنه ( لا يكلف به ) أى الايمان ( بمجرد عقله مالم تمتد مدة التأمل وقدرها ) أى المدة مفقوض ( إليه تعالى ) فان مضت مدة علم ربه أنه قدر على ذلك ولم يؤمن يعاقبه عليه وإلا فلا \* وما قيل من أنها مقدرة بثلاثة أيام اعتبارا بالمرتد فانه يمهل ثلاثة أيام قياس مع الفارق ، والعقول متفاوتة فربما عاقل يهتدى فى زمان قليل الى ما لا يهتدى اليه غيره فى زمان كثير ( فلو مات قلها ) أى تلك المدة ( غير معتقد إيمانا ولا كفرا لاعتقاب عليه ، أو ) مات ( معتقدا الكفر ) واصفاله أو غير واصف ( خلد ) فى النار لأن اعتقاد الكفر دليل خطور الصانع بباله ، ووقوع الاستدلال منه فلم يبق له عذر ( وكذا ) يخلد فى النار ( اذا مات بعدها ) أى المدة ( غير معتقد ) إيمانا ولا كفرا وان لم تبلغه الدعوة ، لأن الامهال وإدراك مدة التأمل بمنزلة دعوة الرسول فى حق تنبيه القلب من نومة الغفلة فلا يعذر ( وبهذا ) التحرير ( يطل الجمع ) الذى ذكره الشيخ أكل الدين بين مذهب الأشاعرة وغيرهم ( بأن قول الوجوب ) أى قول من يقول بالوجوب قل البعثة ( معناه ترجيح العقل الفعل ) وقول ( الحرمة ) معناه ( ترجيحه ) أى العقل ( الترك ) فرجع كلام المعتزلة وغيرهم واحد ، وانما بطل الجمع لأنك قد عرفت الفرق بين اعتبارى الفريقين فى ثبوت الأحكام ، وما

يثبت به بين اللوازم المتخالفة المترتبة عليهما فان اختلاف اللوازم يستلزم اختلاف الملزومات ، وهذا كله ( بعد كونه ) أى هذا الجمع بتفسير الوجوب والحرمة بما ذكر ( خلاف الظاهر ) إذ لا يفهم من الوجوب الترجيح المذكور ( وما ذكرناه عن البخاريين ) من عدم تعلق الحكم قبل التبليغ ( قله المحقق ابن عين الدولة عنهم غير أنه قال أئمة بخارى الذين شهدناهم كانوا على القول الأول : يعنى قول الأشاعرة ، وحكموا بأن المراد من رواية لا عذر لأحد فى الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والأرض وخلق نفسه ) أنه لا عذره فيه ( بعد البعثة ) والرواية المذكورة فى المنتقى والميزان عن محمد بن سماعة عن أبى حنيفة ، وثى غيره كجامع الأسرار عن أبى يوسف عن محمد وحيث ( فيجب ) بناء على التفسير المذكور ( حل الوجوب فى قوله ) أى أبى حنيفة ( لوجب عليهم معرفته بعقولهم على ينبغى ) أى على الانبغاء : إذ حله على حقيقة الوجوب ينافى التقييد بعبء البعثة ( وكلهم ) أى الحنفية ( على امتناع تعذيب الطائع عليه تعالى ، و ) امتناع ( تكليف مالا يطاق ، فتمت ثلاثة ) من الأصول فى محل النزاع ، فربح على مافصل من المذاهب ، وهى ( اتصاف الفعل ) بالحسن والقبح ، وهذا هو الأول ( ومنع استلزامه ) أى الاتصاف ( حكما فى العبد وإثباته ) أى إثبات استلزام الاتصاف حكما فى العبد ، وهذا هو الثانى ، وهو فى الحقيقة أصلان : حكما عدلا واحدا لكونهما نقيضا وإثباتا لشيء واحد وهو الاستلزام المذكور ( واستلزامه ) أى الاتصاف ( منعهما ) أى تعذيب الطائع وتكليف مالا يطاق ( منه تعالى ) وهذا هو الثالث \* ( ولا نزاع فى دركه ) أى العقل الحسن والقبح ( للفعل بمعنى صفة الكمال و ) صفة ( النقص ) فانهما قد يستعملان فيهما ( كالعلم والجهل ) أى كما إذا قيل : العلم حسن ، والجهل قبيح ، فانه يراد بهما ما ذكر ، والعقل مدركهما فيهما ( ولا فيهما ) أى ولا نزاع أيضا فى درك العقل إياهما للفعل ( بمعنى المدح والذم ) أى بمعنى أنه يمدح فاعله ، ويذم ( فى مجارى العادات ) فان العادة أن يمدح الفاعل فى بعض الأحوال ويذم ، وعلم العقل تفاصيلهما ( بل ) النزاع ( فيهما ) أى فى إدراك العقل الحسن والقبح ( بمعنى استحقاق مدحه تعالى وثوابه ) للفاعل على ذلك الفعل ( ومقابلتهما ) أى وبمعنى استحقاق ذمه تعالى وعقابه للفاعل على ذلك \* والحجة ( لنا فى الأول ) أى اتصاف الفعل بالحسن والقبح ( أن قبح الظلم ومقابلة الاحسان بالاساءة مما اتفق عليه العقلاء حتى من لم يتدين بدين ) ولا يقول بشرع كالبراهمة ( مع اختلاف عاداتهم وأغراضهم ) يرد عليه أنه سلمنا اتفاق العقلاء على قبح ما ذكر بمعنى أنه يذم فاعله ، لكن لانسلم اتفاقهم عليه بمعنى استحقاقه الذم عند الله تعالى والعقاب ، والنزاع فيه ( فلولا أنه ) أى اتصاف الفعل بذلك ( مدرك بالضرورة فى الفعل لذاته لم يكن ذلك ) الاتفاق من ضرورة



الاتفاق على قبح ما ذكر الاتفاق على حسن ما يقابله ( ومنع الاتفاق على كون الحسن والقبح متعلقها ) أى الأحكام صادرة ( منه تعالى ) يعنى سلمنا الاتفاق على إدراك الحسن والقبح فى بعض أفعال العباد كما ذكرتم لكن لانسلم الاتفاق على أن ما استحسنه العقل أو استصحبه صار متعلقا للأمر والنهي ، وهذا المنع مذکور فى شرح المقاصد ( لا يمسنا ) أى لا يلحقنا منه ضرر لأننا لم نقل بأن مجرد اتصاف الفعل بالحسن والقبح يستلزم كونه متعلقا بحكم ، بل يوقف هذا التعلق على السمع ، فيه أنه قد سبق أن المتنازع فيه القبح بمعنى استحقاق الذم عند الله والعقاب ، وإذا كان هذا المعنى ضروريا يلزم كونه مذموما عنده مستحقا للعقاب ، وهذا عين التحريم ، وقد يجاب عنه أنه ليس من الضروريات التى لا يمكن عدم مطابقتها للواقع فيحتاج الى السمع ، ولو سلم كونه مستحقا لما ذكر لا يستلزم توجه الخطاب منه تعالى بطلب تركه والله أعلم \* ( وقولهم ) أى الأشاعرة فى دفع اتصافه بالحسن والقبح ( وهو ) أى ما ذكرتم من قبح الظلم ، والمقابلة المذكورة ليس الاتفاق عليه لكونه مدركا بالضرورة ، بل لكونه ( مما اتفقت فيه الأغراض والعادات واستحق ) على صيغة المجهول ( به ) أى بسببه ، والضمير للموصول ( المدح ) مرفوع لقيامه مقام الفاعل ، وهذا اذا فعل ما يقابله ( والتم ) اذا فعله ( فى نظر العقول جميعا ) ظرف للاستحقاق ، فنشأ الاتفاق اتباع الأغراض والعادات على مقتضى الطبيعة ومحنة المدح ، وكرهية الذم ، لأن ما ذكرتم من إدراك الحسن والقبح على سبيل الضرورة ( لتعلق مصالح الكل به ) أى بما ذكرتم ، وهو تعليل للاتفاق المذكور ( لا يفيد ) خبر المبتدأ أعنى قولهم : أى القول المذكور لا يدفع حجتنا : إذ هو إنكار للبديهي ( بل هو ) أى كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح أو الذم ، ولو تعلق المصالح هو ( المراد بالذاتى ) أى بكون الفعل موصوفا بالحسن أو القبح لذاته ، لالكون الفعل مقتضيا لذاته الحسن والقبح ( للقطع بأن مجرد حركة اليد قتل ) أى حركة قتل ( ظلما ) صفة لقتل ( لا تزيد حقيقتها ) أى الحركة المذكورة ( على حقيقتها ) أى حركتها قتل ( عدلا ، فلو كان الذاتى ) هو ما يكون ( مقتضى الذات اتحد لازمهما ) أى الحركتين ( حسنا وقبحا ) يعنى ان كان لازم أحدهما الحسن كان لازم الآخر كذلك ، وهما منصوبان على الظرفية : أى اتحد اللزمان فى الحسن والقبح ، أو على الحالية : أى حال كونهما حسنا ، أو حال كونهما قبيحا ( فانما يراد ) بالذاتى ( ما يجزم به العقل لفعل من الصفة ) التى هى الحسن والقبح بيان للموصول ( بمجرد تعقله ) أى الفعل حال كون هذا المجزوم به ( كائنا ) أى ناشئا ( عن صفة نفس من قام به ) ذلك الفعل ، فهنا صفتان : إحداهما قائمة بالنفس الناطقة كالسباحة والجود وما يقابلهما ، والأخرى ناشئة عن الأولى أثر

لها يظهر في الخارج (فباعتبارها) أى تلك الصفة الناشئة عن صفة نفس الفاعل (يوصف) ذلك الفعل (بأنه عدل حسن ، أوضده) أى ظلم قبيح (هذا) الجزم من العقل والوصف بذلك (باضطرار الدليل) أى العقل مضطر في ذلك بسبب الدليل الموجب لذلك (ويوجب) ما ذكر من القطع بأن مجرد الحركة الخ ، ومن جزم العقل الى آخره (كونه) أى كون اتصاف الفعل بالحسن والقبح (مطلقا) أى على الإطلاق انما هو (لخارج) أى لأمر خارج عن ذات الفعل من الوصفين المذكورين (ومثله) أى مثل اتفاق العقلاء على ما ذكر في إفادة المطلوب (ترجيح الصدق) أى ترجيح الصدق على الكذب (من استوى في تحصيل غرضه) من جلب نفع أو دفع ضرر (هو) أى الصدق (والكذب ولا علم له بشريعة) مبينة حسن الصدق وقبح الكذب ، فالولا أنهما معاومان بالضرورة لما كان الأمر كذلك \* (والجواب) عن هذا من قبل الأشاعرة (بأن الايثار) أى الترجيح من العقل للصدق على الكذب في هذا (ليس لحسنه) أى الصدق (عنده تعالى) بل لحسنه عندنا (ليس يضرنا) لأنه لم يثبت بذلك الحكم حتى يقال ثبوته موقوف على كونه موصوفا بالحسن والقبح عند الله كما هو عندنا ، وانما يضر المعتزلة لادعائهم استلزام الاتصاف بذلك تعلق الحكم به من غير توقف على سمع (نعم يرد عليه) أى هذا الدليل (منع الترجيح) للصدق على الكذب (على التقدير) أى تقدير مساواة الصدق والكذب في حصول الغرض : إذ قد يرجح الكذب على ذلك التقدير كما يشير اليه \* (قالوا) أى الأشاعرة أولا (لو اتصف) الفعل بالحسن والقبح (كذلك) أى اتصافا ذاتيا (لم يتخلف) كل منهما عما اتصف به في بعض الموارد (د) قد (تخلف) قبح الكذب (في) دقت (تعيه) أى الكذب طريقا (لعصمة نبي) من ظالم مثلا فانه حسن واجب \* (والجواب هو) أى الكذب المتعين للغرض باق (على قبحه) ولم يتخلف عنه كاجراء كلمة الكفر على اللسان رخصة (و) لكن (حسن الاتقاذ) أى التخليص للنبي (يربو) أى يزيد (قبح تركه) أى ترك التخليص (عليه) أى على الكذب الذى به الاتقاذ (وغاية ما يستلزم) هذا (أنهما) أى الحسن والقبح فيه (لخارج لكنهما) أى الحسن والقبح (من جهتين) فالقبح من جهة كونه كذبا ، والحسن من جهة كونه اتقاذا (ترجيحت إحداهما) وهى جهة الحسن على الأخرى \* (وقيل هو) أى تعين الكذب (فرض مالميس بواقع : اذ لا كذب الا وعنه مندوحة التعريض) أى سعة : يعنى كل من يكذب ليس له ضرورة مابجئة الى الكذب : اذ يمكنه أن يتكلم بما له مجمل صادق هو يقصده ، والناس يفهمون منه الحمل الآخر الذى لو قصده لصار كاذبا فسعته باستغنائه عن



الكذب إنما حصل بسبب التعريض ، فلا نقاذ لا يتوقف على الكذب ليتعين فيتربت عليه ماذكر \* ( قالوا ) أى الأشاعرة ثانيا ( لو اتصف ) الفعل بالحسن والقبح لذاته ( اجتمع المتنافيان فى لا كذب غدا ، لأن صدقه ) أى لا كذب غدا ( الذى به حسنه ) إنما يتحقق ( بكذب غدا فيقبح ) لكونه يستلزم كذبا فاجتمع الحسن والقبح فيه ( وقلبه ) أى ولأن كذبه الذى به قبحه بعدم كذب غدا فيحسن ، ولكونه ترك كذب فاجتمع الحسن والقبح فى كذبه ( ومبناه ) أى هذا الدليل ( على أن الملزوم لخارج حسن حسن ) فان لم يكن له فى حد ذاته حسن ، والملزوم لخارج قبيح قبيح ، وان كان له حسن فى حد ذاته ( وجوابه ماصرا من عدم التنافى ) بين كونه حسنا وقبيحا ( للجهتين ) أى لا ينافى كون الشيء حسنا من جهة كونه قبيحا من جهة أخرى ( لما مر من المراد بالذاتى ) تعليل لامكان اعتبار الجهتين المفهوم ضمنا ، كأنه قيل كيف يمكن ذلك مع كون الحسن والقبح ذاتيين والذات جهة واحدة ، فالجواب أن إمكانه لمعنى وجب المصير اليه ، وذلك المعنى هو الذى ذكر أنه مراد بالذاتى ، وبين مفصلا ( فلا ينتهض ) الدليل المذكور جهة ( على أحد ، قالوا ) أى الأشاعرة ( ثالثا لو اتصف ) الفعل بالحسن والقبح لذاته ( وهما ) أى الحسن والقبح لذاته ( عرضان قام العرض ) الذى هو أحدهما ( بالعرض ) الذى هو الفعل ( لأن الحسن زائد ) على مفهوم الفعل ( والا ) أى وان لم يكن زائدا عاينه : بل كان عينه أو جزءه ( كانت عقلية الفعل عقلية ) أى الصورة الحاصلة فى العقل من الفعل عين الصورة الحاصلة فيه من الحسن ، وليس كذلك إذ قد يعقل الفعل ولا يعقل حسنه ولا قبحه \* ( و ) أيضا الحسن وصف ( وجودى لأن تقيضه ) أى تقيض حسن ( لاحسن ) وهو ( سلب والا ) أى وان لم يكن سلبا بل وجوديا ( استلزم محلا موجودا ) لامتناع قيام الصفة الثبوتية بالمحل المعدوم ، واذا استلزم محلا موجودا ( فلم يصدق على المعدوم ) لاحسن ، وهو باطل بالضرورة ، واذا كان أحد النقيضين سلبيا كان الآخر وجوديا ضرورة امتناع النقيضين . قال الشارح والكلام فى القبح كالكلام فى الحسن ، وهو مقتضى كلام المتن حيث قال : وهما عرضان الخ ، غير أن قوله : لأن الحسن زائد لا يظهر فيه وجه التخصيص مع أن المدعى مركب ، ودليل الزيادة لا يختص بالحسن الا بأن يقال الوجودية معتبرة فى كون الوصف عرضا كما يفيد قوله وجودى الخ ، وهو الحق فبين أول كلامه وآخره نوع تدافع ، اللهم الا أن يراد بقوله : عرضان وصفان قائمان بالفعل ، وبالعرض فى قوله : قام العرض الحسن ، وحينئذ لا ينافى قول الشارح : والكلام إلى آخره ، ويؤيد ما قلنا قوله ( ودفع ) هذا الدليل ( بأن عدمية صورة السلب ) أى ماصدق عليه السلب على الإطلاق ، عبر بها لكونه

من الصور العقلية ، أولاً أن صورة توهم العدمية (موقوفة على كون مدخول النافي وجودياً) وضع الظاهر موضع المضمر لئلا يتوهم أن المراد به ثانياً ما أريد به أولاً وهو مجموع النافي ومدخوله (وابتات وجوديته) أى مدخول النافي (بعدميتها) أى صورة السلب (دور ، و) يرد (عليه) أى على هذا الدفع أن يقال (إنما أثبتته) أى أثبت النفي وجود مدخوله (باستلزام محل موجود) أى باستلزام النفي محلاً موجوداً لو لم يكن عديمياً يعنى ليس الاستدلال بالعدمية المأخوذة مما ذكر بل المأخوذة من عدم استلزامه محلاً وجودياً (ثم ينتقض) الدليل (بإمكان الفعل ونحوه) كاستناعه بأن يقال لو كان الامكان ذاتياً للفعل لزم قيام العرض بالعرض ، لأن الامكان زائد على مفهومه وإلا لزم أن يتعلل بتعقله ثم يلزمه كونه وجودياً لأنه يقتضى سلب إلى آخره واللازم باطل للاتفاق على أن الامكان ونحوه ليس بموجود بل من الاعتبارات العقلية والعوارض الذهنية (ولا ينتقض) هذا الدليل (بإقتضائه) أى هذا الدليل (أنه لا يتصف فعل بحسن شرعى) للزوم قيام العرض بالعرض ، وإنما لا ينتقض (لأنه) أى الحسن الشرعى (ليس عرضاً لأنه) أى حسنه (طلبه تعالى الفعل) وطلبه من تعلقات كلامه القديم بفعل المكلف لصفة له (والتحقيق أن صورة السلب قد تكون وجوداً) أى موجوداً (كاللا معدوم) أى مالم يس بمعدوم (و) قد يكون (منقسماً) إلى موجود ومعدوم (كاللا ممتنع) فانه ينقسم إلى الواجب والممكن الشامل للمعدوم (ولو سلم) أنه لو اتصف بأحدهما لذاته لزم قيام العرض بالعرض (فقيام العرض) بالعرض (بمعنى النعت) للعرض (به) أى بالعرض ، فالقيام بينهما اختصاص الناعت والمنعوت (غير ممتنع) بل واقع كأنصاف الحركة بالسرعة والبطء (اذ حقيقته) أى كون العرض قائماً بالعرض بمعنى النعت به (عدم القيام) للعرض بالعرض (خصوصاً) أى فى خصوص المادة وهو فيما اذا كان مقام معنى لا وجود له فى الأعيان (وحسن الفعل) أمر (معنوى) إذ ليس المحسوس سوى الفعل (ولو كان الحسن القائم به من الاعراض الموجودة فى الخارج لكان محسوساً) (قالوا) أى الأشاعرة (رابعاً فعل العد اضطرارى) ليس باختيارى (واتفاقى) يصدر منه كيفما اتفق : أى ينقسم اليهما (لأنه) أى فعله ان كان (بلا مرجح) لوجوده على عدمه بل يصدر عنه تارة ولا يصدر عنه أخرى بلا تجدد أمر فهو (الثانى) أى اتفاقى (وان) كان (به) أى بمرجح (فالما) أن يكون بمرجح (من العبد هو باطل للتسلسل) إذ ينقل الكلام الى ذلك المرجح وهلم جرا (أو) بمرجح (لامنه) أى العبد (فان لم يجب الفعل معه) أى مع ذلك المرجح (بأن صح تركه) أى الفعل كما صح فعله (عاد الترديد) وهو أنه اما أن يكون ذلك المرجح بلا مرجح أو به ، وما كان به فلما من العد أو من غيره وأياً ما كان يلزم المحذور (وان وجب) الفعل



معه (فاضطاري ولا يتصفان) أى الاضطرابى والاتفاق (بهما) أى الحسن والقبح اتفاقا (وهو) أى هذا الدليل (مدفوع بأنه) أى صدور الفعل (بمرجح منه) أى العبد وهو الاختيارى (وليس الاختيار بآخر) أى باختيار آخر ليتسلسل (وصدور الفعل عند المعتزلة مع المرجح على سبيل الصحة لا الوجوب) يعنى مع وجود ذلك المرجح يصح صدوره فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ، لأنه يصير صدوره ضروريا بحيث يمتنع عدم الصدور (إلا أبا الحسين) منهم فانه يقول بالوجوب ، لأن المرجح اذا رجع جانب الوجود لا يمكن أن يتحقق ما يقابله وإلا يلزم ترجيح المرجوح (ولو سلم) أن المرجح يوجب الفعل (فالوجوب بالاختيار لا يوجب الاضطراب المنافى للحسن والقبح ، ودفع) هذا الدفع بأنه (ثبت لزوم الانتهاء) أى انتهاء تسلسل العلة (إلى مرجح ليس من العبد) لما ذكر من بطلان التسلسل (يجب معه) أى مع ذلك المرجح (الفعل) وذلك لأنه لو لم يجب معه يعود التردد على ما ذكر ، والجلتان صفتان للمرجح (و) بذلك (يبطل استقلال العبد به) أى بالفعل (ومثله) أى مثل هذا الفعل الذى ليس العبد مستقلا به (عند المعتزلة لا يحسن ولا يقبح ولا يصح التكليف به ، وهو) أى الدفع لذلك الدفع (ردا المختلف الى المختلف) لما كان الاستدلال من قبل الأشاعرة فى مقابلة القائلين باتصاف الفعل بالحسن والقبح ، وهم المعتزلة والخنفية بعض مقدماته غير مسلم عند المعتزلة وهو الوجوب المستلزم للاضطراب ، وبعضها غير مسلم عند الخنفية وهو اقتضاء الوجوب مطلقا الاضطراب المنافى للاتصاف المذكور ، وكان حاصل الدفع من القائلين به منع الوجوب مستندا بأن صدور الفعل عند المعتزلة على سبيل الصحة ومنع الاقتضاء المذكور ، وكان حاصل دفع الدفع من قبل الأشاعرة اثبات المدعى بتغيير الدليل إلى مقدمات : منها لزوم الانتهاء إلى مرجح ليس من العبد ، وهو غير مسلم عند المعتزلة ، ومنها بطلان استقلال العبد وهو كذلك ، ومنها ما أشار إليه بقوله ومثله عند المعتزلة الخ ، ويفهم منه أن مثله يحسن ويقبح عند الخنفية ويصح به التكليف كان كل واحد من الاستدلال وما غير إليه مركبا من مقدمات مختلفة كل منها على رأى يؤم وكل منها مختلف ، والأول مردود الى الثانى أو العكس لكونه بدلا منه والمراد من المختلف الأول : الأشاعرة ، ومن الثانى المعتزلة ، ومن الرد توجيه إلزام الأشاعرة عن الخنفية نحو المعتزلة والله أعلم .

ويؤيد هذا قوله (ولا يلزمنا) معشر الخنفية ما لزم المعتزلة من الدليل المشار إليه بقوله ثبت إلى آخره (لأن وجود الاختيار) فى الفعل (عندنا كاف فى الاتصاف) بالحسن والقبح (وصحة التكليف) المبني عليه فلا يضر الوجوب المسبوق بالاختيار (وهذا الدفع) المفاد بقوله مدفوع الى آخره (يشارك بين أهل القول الذى اخترناه) وهو ما ذكره ابن عين الدولة عن

شاهدتهم من أئمة بخارى (وجع من الأشاعرة) وهم الذين ليس مرجع نظرهم في الأفعال الجبر (ولا ينتهض) هذا الدفع (منهم) أي الأشاعرة غير الجمع المذكور (اذ مرجع نظرهم في الأفعال الجبر، لأن الاختيار أيضا مدفوع للعبد) أي إليه (بخلقته تعالى لاصنع له) أي للعبد (فيه) أي الاختيار، ثم لما ذكر عدم انتهاض ما ذكر من الأشاعرة الذين أدت نظرهم إلى الجبر أراد أن يبين لهم انتهاضه من الحنفية فقال (أما الحنفية) ان شاركوا الأشاعرة في اثبات الكسب للعبد لم يشاركوهم في تفسيره (فالكسب) عندهم (صرف القدرة المخلوقة إلى القصد المصمم إلى الفعل) فالجار الثاني متعلق بالقصد أو بالمصمم لتضمنه معنى التوجه (فأثرها) أي القدرة المخلوقة، لا قدرة الله كما زعم الشارح والا يلزم ما لزم الأشاعرة من الجبر وهو ظاهر (في القصد) المذكور (ويخلق) الله (سبحانه الفعل عنده) أي عند القصد المصمم (بالعادة) أي بطريق العادة بأن جرت عادة الله أن يخلق فعل العبد بعد قصده كما جرت عادته في خلق الأشياء عند الأسباب الظاهرة من غير تأثير لتلك الأسباب ولا مدخلة فيها، ثم أراد أن يبين أن تأثير القدرة المخلوقة في القصد المذكور لا يوجب قصا في القدرة القديمة فقال (فان كان القصد) المذكور (حالا) أي وصفا (غير موجود ولا معدوم) في نفسه قائما بموجود (فليس) الكسب (بخلق) إذ هو اخراج الموجود من العدم إلى الوجود فلا يلزم اثبات خالق غير الله (وعليه) أي على ثبوت الحال أو على كون القصد حالا (جمع من المحققين) منهم القاضي أبو بكر وإمام الحرمين أولا وجوزة صدر الشريعة (وعلى نفيه) أي الحال كما عليه الجمهور (فكذلك) أي ليس الكسب بخلق أيضا (على ما قيل) والقائل صدر الشريعة (الخلق أمر اضافي يجب أن يقع به المقدور لافي محل القدرة) أي لافيمن قامت به القدرة (ويصح أفراد القادر بإيجاد المقدور بذلك الأمر) الاضافي (والكسب أمر اضافي يقع به) المقدور (في محلها) أي القدرة، وهذا قدر كاف في الفرق بينهما فقوله (ولا يصح انفراده) أي القادر (بإيجاده) أي المقدور لزيادة التمييز، فأثر الخالق في فعل العبد إيجاد الفعل في غيره، وأثر الكاسب التسبب إلى ظهور ذلك الفعل المخلوق على جوارحه (ولو بطلت هذه التفرقة) بين الخلق والكسب (على تعذره) أي مع تعذر البطلان المذكور بقيام البرهان على وجودها، لنا مخلص آخر وهو أنه (وجب تخصيص) خلق (القصد المصمم من عموم الخلق) المدلول عليه بالنصوص الدالة على أنه تعالى خلق كل شيء (بالعقل) متعلق بالتخصيص : أي بالدليل العقلي لا السمعي، ثم أشار إلى ذلك الدليل بقوله (لأنه) أي كون القصد المصمم مخلوقا للعبد (أدنى ما يتحقق به فائدة خلق القدرة) التي من شأنها التمكن من الفعل والترك وينتفي به الجبر (ويتجه به



حسن التكليف المستعقب العقاب بالترك والثواب بالامثال) بل لا امثال أصلاً ولا معصية  
يعنى اذا لم يكن لقدرة العبد تأثير في نفس الفعل وفي العزم المسبوق به الفعل لا يبقى لحسن التكليف  
الذى يترتب عليه الثواب والعقاب وجه ، بل لا يتحقق من المكلف امثال لأنه اذا كان الفعل  
والعزم بتأثير القدرة القديمة من غير مدخلة للحادثة كان العبد محجوراً فيهما والفعل الاضطرارى  
لا يتحقق به الامثال لأنه شرط فيه الاجبار \* وأيضا لامعصية : إذ هي ارتكاب المحرم اختياراً  
\* ( قالوا ) أى الأشاعرة ( خامساً لو حسن ) الفعل ( لذاته أو لصفة أو اعتبار لم يكن البارئ  
سبحانه وتعالى مختاراً في الحكم ) وذلك ( لأنه ) أى الحكم حينئذ ( يتعين كونه ) أى  
الحكم ( على وفق ما في الفعل من الصفة ) التى هي الحسن أو القبح ، لأن الحكم على خلاف  
ما هو المعقول قبيح لا يصح منه تعالى ، وفي التعيين نفي الاختيار ( وهو ) أى هذا الدليل ( وجه  
عام ) لرد من عدا الأشاعرة بزعمهم ( و ) لكن ( لا يلزمنا ) معشر الحنفية ( لأنه ) أى الحكم  
( اذا كان قديماً عندنا ) لأنه كلامه النفسى ، بخلاف المعتزلة فان الحكم عندهم حادث وحيث  
تعيين صار اضطرارياً ( كيف يكون اختيارياً ) إذ أثر الفعل المختار يجب أن يكون حادثاً ، فهو  
عندنا فاعل موجب بالنسبة الى صفاته ( فهو ) أى هذا التعليل ( الزامى على المعتزلة ومدفوع  
عنهم بأن غايته ) أى غاية ما يلزم المعتزلة في مقام التأويل ( أنه ) تعالى ( مختار في موافقة تعلق  
حكمه للحكمة ) صلة الموافقة : يعنى ليس بمضطر في هذه الموافقة ، فيصح منه أن يتعلق حكمه  
غير موافق لها \* ولا يخفى أن هذا لا يتأتى منهم مع القول بوجوب الأصلح عليه \* فان قيل  
المراد بهذا الوجوب بالغير وبذلك الصحة بالنظر الى الذات \* قلنا المعتبر في الاختيار الصحة  
بحسب نفس الأمر ، لا بحسب الذات فقط فتأمل ( وذلك ) أى اختيار تلك الموافقة المستلزم تعلق  
ارادته بأحد الطرفين ( لا يوجب اضطراره ) تعالى في الحكم ، وإنما يوجبه الاضطرار فيها \*  
( ولنا في الثانى ) من الأمور الثلاثة المشار اليها بقوله فيما سبق فتمت ثلاثة : وهو عدم استلزام  
اتصاف الفعل بالحسن والقبح حكماً في العبد ( لو تعلق ) الحكم بالفعل المتصف بالحسن أو القبح  
في الجملة ، لأن المدعى سلب كل وقضيضه ايجاب ضرورى جزئى ( قبل البعثة لزم التعذيب بتركه )  
أى بترك الفعل المتعلق به الحكم ( في الجملة ) بأن لم يتعلق بتركه العفو كذا ذكر ، ويرد عليه  
أنه يجوز العفو في جميع صور المخالفة ، ويجاب بأن الشرك لا يعفى \* والظاهر أن قوله في الجملة  
مبنى على ما ذكرنا من اعتبار الايجاب الجزئى في جانب الشرط ( وهو ) أى التعذيب بتركه  
قبل البعثة ( منتف ) فان قلت انتفاء التعذيب قبل البعثة لا يستلزم نفي التكليف قبلها لجواز  
صكونه مكافئاً مستحقاً للعذاب بالترك معفو عنه \* قلت الآية تدل على أنه لا يستحقه أيضاً

قبلها لدلالاتها على ثبوت العذر لهم ، وكونهم معذورين ينافي استحقاق العذاب والله أعلم (بقوله تعالى وما كنا معذّبين حتى نبعث رسولا) \* قيل أى ولا مثيبين فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر العذاب الذى هو أظهر في تحقق معنى التكليف (وتخصيصه) أى العذاب بعذاب الدنيا كما جرى للأثم السالفة من مكذّبي الرسل ، أو بما عدا الإيمان (بلا دليل) وأبعد من هذا أن يراد بالرسول العقل (ونفي التعذيب) المذكور في الآية (وان لم يستلزم نفي التكليف) بالكلية (عند أبي منصور) وموافق له لجواز العفو عندهم عن المكلف الذى ترك ما كلف به كذا ذكره الشارح ، ويرد عليه أن عدم استلزام نفي التعذيب نفي التكليف لجواز العفو لا يختص بأبي منصور ، فالوجه أن يقال انه لما قال يكون العبد مكلفا قبل الارسال ببعض الأحكام دون بعض على ما ذكر كان معنى الآية عنده : ما كنا معذّبين بترك ما يتوقف على السمع (خلافا للمعتزلة) قال الشارح فانه يستلزم عندهم قطعاً لعدم تجويزهم العفو جرياً منه على ما أسلف ، وأما على ما ذكرناه فعناه خلافاً لهم فانهم يعممون التكليف ولا يقولون بمثل ما قاله أبو منصور غير أنه يروج أنهم لا يثبتون بالعقل بعض الأحكام ، فنفي التعذيب بترك تلك الأحكام لا يستلزم نفي التكليف عندهم أيضاً \* والجواب أن ما لا يدرك العقل فيه حسناً أو قبحاً قليل فالتكليف بالأكثر قبل الارسال موجود ، وتخصيص الآية بذلك القليل تأويل بعيد فتدبر (لكنه) أى نفي التعذيب (يستلزمه) أى نفي التكليف عند أبي منصور (في الجملة) استلزام نفي التعذيب نفي التكليف في الجملة معناه أن نفي التعذيب على ترك فعل يتوقف حكمه على السمع يستلزم نفي التكليف بذلك الفعل ونظائره ، ولا يستلزم نفي التكليف بما لا يتوقف حكمه عليه فلم أن المراد بنفي التعذيب بالمحكوم عليه بعدم الملزومية لنفي التكليف مطلقاً انما هو نفي التعذيب على ترك بعض الأعمال لا على ترك العمل مطلقاً ، لأن نفيه على تركه مطلقاً لازمه نفي التكليف مطلقاً ، واليه أشار بقوله (وانما لا يلزم) ترك التكليف مطلقاً (في) نفي التعذيب (معين) بأن يكون متعلقه ترك مخصوص ، وكأنه أراد بالمعين ما ليس صفة للعموم (فنفيه) أى التعذيب (مطلقاً لفنفيه) أى التكليف مطلقاً ، فيستدلّ بالمعول على العلة \* (وأيضاً) يستدلّ على انتفاء التكليف بانتفاء التعذيب بترك الفعل المتعلق به الحكم عقلاً بقوله تعالى (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله الآية) أى لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذلّ ونخزى - : وجه الاستدلال أنه تعالى (لم يرد عذرهم) وهو أنه على تقدير عدم الارسال لا يستحقون العذاب ، بل هم معذورون لجهلهم (وأرسل) إليهم رسولا (كى لا يعتذروا به) ولم يقل : هذا ليس بعذر ، لأن العقل كاف في معرفة الأحكام \* (وأيضاً)



يستدل بقوله تعالى ( لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ) فانه يفهم منه ثبوت الحجة لهم على الله لو عذبهم قبل البعثة ، فيفيد أنهم من العذاب ، وهو يوجب عدم الحكم قبلها \* ( قالوا ) أى المعتزلة ( لو لم يثبت ) حكم من الأحكام الا بالشرع ( لزم إخماد الأنبياء ) أى عجزهم عن اثبات النبوة ، لأن النبي إذا ادعى النبوة وأتى بالمعجزة حينئذ ( إذا قال ) النبي للمعوث اليه ( انظر ) فى معجزتي ( لتعلم ) صدقي ( قال ) المعوث اليه ( لا أنظر فيه مالم يثبت الوجوب ) أى وجوب النظر ( على ) إذله أن يتمتع عمالم يجب عليه ( ولا يثبت ) الوجوب على ( مالم أنظر ) فى معجزك : إذ لا وجوب إلا بالشرع ولم يثبت الشرع بعد ( أو ) قال بعبارة أخرى أوضح ، وهى لا أنظر ( مالم يثبت الشرع الى آخره ) ولا يثبت الشرع مالم أنظر ، وانى لا أنظر ، ولا سبيل حينئذ للنبي الى دفعه ، وإخماده باطل ، فبطل كون وجوب النظر فيه شرعيا فتعين كونه عقليا \* ( والجواب أن قوله : ولا يثبت إلى آخره ) أى ولا يثبت الوجوب على مالم أنظر ( باطل لأنه ) أى الوجوب ثابت ( بالشرع ) فى نفس الأمر نظر فى المعجز أولا ، غاية الأمر أنه لا يعلم ثبوته علما تصديقا \* فان قلت أى فائدة فى ثبوته بحسب نفس الأمر إذا لم يعلم به ، وهل يلزم الحجة عليه إلا بعد علمه بالطلب ، فكذا إذا عرض عليه النبي أن معه معجزا ان نظره يحصل به اليقين بكونه نبيا صادقا فيما يخبر به عن الله تعالى من طلب الإيمان وغيره ، ولا يتوقف هذا على شئ سوى النظر فيه كان ذلك أوفى حجة عليه ، وكان فى إباته متمرّدا ومتعنتا ، واليه أشار بقوله ( وليس ) إيجاب النظر عليه قبل النظر ، وثبوت الشرع عنده ( تكليف غافل ) بما هو غافل عنه ، ولا طاب فعل مما هو خالى الذهن عن تصوّره عن ذلك الفعل ( بعد فهم ماخطب به ) وطولب منه \* ( وما قيل تصديق من ثبتت نبوّه فى أوّل إخباراته واجب والا انتفت فائدة البعثة ) وذلك لأن المقصد من إرسال الرسول تبليغ الأحكام الإلهية ليؤمنوا بها ويعملوا بموجبها ، وهو لا يحصل إلا بالتصديق بإخباره فيجب عليهم التصديق بالأخبار الأوّل : إذ عدم وجوبه يستلزم عدم وجوب ماسواه بالطريق الأولى فيلزم عدم وجوب تصديق شئ من إخباراته ، وإذا لم يجب تصديق شئ منها فله أن لا يصدّقه فى شئ منها فيصير مثل واحد من آحاد الناس فلا يبقى للبعثة فائدة ، فى التوضيح فى تفسير أن وجوب تصديق النبي ﷺ ان توقف على الشرع يلزم الدور أن النبي ﷺ ان توقف على الشرع اذا ادعى بالنبوة وأظهر المعجزة ، وعلم السامع أنه نبي فأخبر بأمر مثل : ان الصلاة واجبة ، فان لم يجب تصديق شئ من ذلك يبطل فائدة النبوة ، وان وجب فلا يخلو إما أن يكون وجوب تصديق إخباراته عقليا

أولا بل يكون وجوب تصديق كلها شرعيا ، والثاني باطل لأنه على تقديره كان وجوب الكل بقوله ﷺ ، فلزم أنه قال تصديق الاخبار الأول واجب فيتكلم في هذا القول فان لم يجب تصديقه لزم عدم وجوب تصديق الاخبار ، وان وجب فالما أن يجب بالاخبار الأول فيلزم الدور أو بقول آخر فيتكلم فيه فيلزم التسلسل ، فتعين كون وجوب شيء من اخباراته عقليا انتهى \* ولا يخفى أن فائدة انتفاء البعثة لازم للسلب الكلي ، وانتفاء السلب الكلي يتحقق بالإيجاب الجزئي ، وقوله وان وجب إلى آخر المقدمات مبنية على الإيجاب الكلي ، فيبقى بينهما واسطة لم يذكر حكمها فاختار التقرير المذكور لئلا يرد عليه ذلك مع أنه أخصر ، ثم لما أثبت وجوب التصديق الاخبار الأول ردده فيه ، فقال ( فالما ) أي ثبوت وجوبه إما ( بالشرع ) أو بالعقل . والثاني عين المطلوب كما سيأتي ، وعلى الأول ( فنصّ وجوب تصديق ) أي ثبوت الشرعي إنما يكون بنصّ دالّ على وجوب تصديق النبيّ فهو إخبار ثان عن الله ، فيتكلم فيه على سبيل التريد فيقول ( الثاني ) ثبوته ( لا يكون بنفسه ) وإلا يلزم توقف الشيء على نفسه ، فيلزم أن يكون بغيره ( فالما ) أن يكون ثبوته ( بالأول ) فيكون ذلك الغير هو الاخبار الأول ( فيدور ) أي فيلزم الدور ، لأن المفروض توقف ثبوت وجوب تصديق الأول عليه ( أو ) يكون ثبوته ( بثالث ) أي بإخبار ثالث ( فيتسلسل فهو ) أي وجوب تصديقه في أول اخباراته ( بالعقل ، وكذا ) أي لوجوب تصديق الاخبار الأول ( وجوب امتثال أوامره ) أي الشارع في أن وجوب ثبوتها بالعقل ، فيقال ( لو ) كان ثبوته ( بالشرع توقف ) أي وجوبه ( على الأمر بالامتثال ) وهو من ثان ( فوجوب امتثال الأمر بالامتثال ) صلة الأمر ( ان كان بالأول دار ، وإلا ) بأن كان بثالث ، والثالث برابع ، وهلم جرا ( تسلسل ) فاقيل مبتدأ خبره ( جوابه أن اللازم ) من هذا الدليل ( بزم العقل بصدقه ) أي النبيّ في أول إخباراته ، ويوجب ذلك امتثال أوامره ( استنباطا من دليلها ) أي من دليل صدق إخباراته ووجوبات امتثال أوامره وهو ظهور المعجزة على يديه ليثبت صدقه فيما ينجر عن الله تعالى ، وامتنال ما يأمر به ( فأين الوجوب عقلا بمعنى استحقاق العقاب ) في الآجل ( بالترك ، بل يتوقف ) الوجوب عقلا بهذا المعنى ( على نصّ ) \* فان قلت : إذا ثبت صدقه وعلم أن ما يدعوا إليه من الله تعالى مطلوب من العبد يثبت أنه إذا عصاه يستحق العقاب في الآخرة \* قلنا لانسلم لأنه يرجع إليه ضرر من عصيائهم ولا يتأثر به ، فيجوز أن لا يغضب على العاصي ، والاستحقاق المذكور فرع ذلك فلا بد من نصّ دال عليه \* ( قالوا ) أي المعتزلة ( ثانيا قطع ) بأنه يقبح عند الله من العارف بذاته المزهة وصفاته الكريمة أن ينسب إليه ما لا يليق من صفات النقص ( سواء ) ( ورد شرع )



أفاد ذلك (أولا فيحرم عقلا) أن ينسب إليه \* (أجيب بأن القطع) بالقبح المذكور بمعنى استحقاق العذاب للتنازع فيه (لما ركز في النفوس من الشرائع التي لم تنقطع من منذ بعثة آدم) عليه السلام (فتوهم) بهذا السبب (أنه) أي القطع المذكور (بمجرد حكم العقل) ثم لما كان المختار عند المصنف أن الفعل يتصف بالحسن والقبح بخارج ، ولا تكليف قبل البعثة قال (وعلى أصلنا ثبوت القبح) للعقل (في العقل) أي عند العقل (وعنده تعالى لا يستلزم عقلا) أي استلزاما عقليا (تكليفه) بحكم يمنعه من الفعل ، ثم بين وجه الاستلزام بقوله (بمعنى أنه يقبح منه تعالى تركه) أي ترك تكليفه بكف النفس عن ذلك القبيح \* (واللحنفية والمعتزلة في الثالث) أن استلزام اتصاف الفعل بالحسن والقبح امتناع تعذيب الطائع وتكليف مالا يطاق أنه (ثبت بالقاطع اتصاف الفعل بالحسن والقبح في نفس الأمر ، فيمتنع اتصافه) أي اتصاف فعله تعالى (به) أي بالقبح (تعالى) الله عن ذلك علوا كبيرا \* (وأیضا فالاتفاق على استقلال العقل بدركهما) أي الحسن والقبح (بمعنى صفة الكمال و) صفة (القصد كالعلم والجهل على مامر ، فبالضرورة يستحيل عليه تعالى ما أدرك فيه نقص وحينئذ) أي وحين كان مستحيلا عليه ما أدرك فيه نقص (ظهر القطع باستحالة اتصافه تعالى بالكذب ونحوه ، تعالى عن ذلك \* وأيضا) لو لم يمتنع اتصاف فعله بالقبح (يرفع الأمان عن صدق وعده، و) صدق (خبر غيره) أي غير الوعد (و) يرتفع الأمان عن صدق (النبوة) أي لم يجزم بصدقها أصلا لا عقلا ، لأن صدقها موقوف على امتناع اتصاف فعله بالقبح الذي من جلته الشهادة الكاذبة على أنها دعوى النفس ، ولا شرعا ، لأنه مما لا يمكن إثباته بالسمع لأن حججه فرع صدقه تعالى ، واكتفى بذكر الوعد عن ذكر الوعيد ، وما قال الأشاعرة من جواز الخلف في الوعيد كغيرهم ، لأنه لا يعد قصا ، بل هو من باب الكرم \* (وعند الأشعرى كسائر الخلق) كما عند سابق الخلق (القطع بعدم اتصافه تعالى) بشيء من القبايح (دون الاستحالة العقلية) إذ القبح ليس بعقل عنده ، فكيف يستحيل عنده عقلا الاتصاف بما لا يحكم العقل بقبحه ، فسائر الخلق معه في القطع بعدم الاتصاف بما ذكر ، لافي نفي الاستحالة العقلية ، ثم هذا الحكم القطعي (كسائر العلوم التي يقطع فيها بأن الواقع) في نفس الأمر (أحد التقيضين مع استحالة الآخر لو قدر) أنه الواقع ، وذلك (كالقطع بمكة) أي بوجودها (وبغداد) فانه لا يحيل العقل عدمها (وحيثئذ) أي وحين كان القطع بعدم اتصافه تعالى بالقبيح كالقطع بكون الجبل حجرا مع إمكان انقلابه ذهباً ، ونظائره من العلوم العادية (لا يلزم ارتفاع الأمان) عند صدق الوعد وغيره ، لأنه وان لم يكن خلفه محالا عقليا لكننا قطع بعدمه كما قطع بعدم الجبل

ذهبوا (والخلاف) الجارى فى استحالة اتصافه بالكذب ونحوه على ما ذكر (جار) نظيره (فى كل قيصه) ثم صور كيفيته بقوله (أقدرته) تعالى (عليها) أى على تلك القيصه (مساوبة أم هي) أى القيصه (بها) أى بقدرته (مشمولة) فالجلتان الانشائيتان فى محل الرفع على الخبرية بتقدير الكلام تصوير الخلاف باعتبار السؤال الذى يقع جواب كل من المتخالفين عنه ، بأن يقال : أقدرته إلى آخره (والقطع بأنه لا يفعل) أى والحال القطع بعدم فعل تلك القيصه (والخفيه والمعتزلة على الأول) أى على أن قدرته عليها مساوبة لاستحالة تعلق قدرته بالمحال (وعليه فرعوا) أى على أن قدرته (امتناع تكليف ما لا يطاق، و) امتناع (تعذيب الطائع) . قال المصنف فى المسيرة : واعلم أن الخفيه لما استحالوا عليه تكليف ما لا يطاق ، فهم لتعذيب المحسن الذى استغرق عمره فى الطاعة مخالفًا لهوى نفسه فى رضا مولاه أمنع بمعنى أنه يتعالى عن ذلك فهو من باب التنزيهات : إذ التسوية بين المبيء والمحسن غير لائق بالحكمة فى نظر سائر العقول ، وقد نصّ تعالى على قبحه حيث قال - أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء بحياهم ومماتهم ساء ما يحكمون - فجعله سيئًا ، هذا فى التجويز عليه وعدمه ، أما الوقوع فمقطوع بعدمه غير أنه عند الأشاعرة للوعد بخلافه \* وعند الخفيه وغيرهم لذلك ، ولقبح خلافه انتهى \* (وذكرنا فى المسيرة) بطريق الإشارة (أن الثانى) وهو أنها بها مشمولة ، والقطع بأنه لا يفعلها اختيارا (أدخل فى التنزيه) . قال فى المسيرة ، ثم قال : يعنى صاحب العمدة من مشايخنا ، ولا يوصف تعالى بالقدرة على الظلم والسفه والكذب ، لأن المحال لا يدخل تحت القدرة \* وعند المعتزلة يقدر ولا يفعل انتهى \* ولا شك أن سلب القدرة عما ذكر هو مذهب المعتزلة ، وأما ثبوتها ثم الامتناع عن متعلقها فبمذهب الأشاعرة أليق \* ولا شك أن الامتناع عنها من باب التنزيهات فيسبر العقل فى أن أىّ الفصلين أبلغ فى التنزيه عن الفحشاء أهو القدرة عليه مع الامتناع عنه مختارا فى الشق الأول ، أو الامتناع لعدم القدرة فيجب القول بادخال القولين فى التنزيه انتهى . ففى قوله مع الامتناع مختارا فى الشق الأول ، وقوله أو الامتناع لعدم القدرة مع ماسبق من قوله : ولا شك أن الامتناع عنها من باب التنزيهات إشعار بأن الأول أدخل فى التنزيه : إذ التنزيه فيما ليس باختيارى غير ظاهر ، ويؤيد ما ذكرنا تقديم ذلك الشق فى الذكر ، والأول فى المسيرة ثان فى هذا الكتاب ، خذ (هذا ولو شاء الله قال قائل) فيه إشارة إلى أن ماسند كره لم يقل به أحد قبله (هو) أى النزاع بين الفرق الثلاثة (لفظى ، فقول الأشاعرة هو أنه) أى الشأن (لا يحيل العقل) أى يجوز مع قطع النظر عن الأدلة الخارجية (كون من اتصف بالالوهية)



أى العبودية بالحق (والمالك) أى المالكية (لكل شيء متصفا بالجور) أى بما هو خلاف العدل إذا صدر من شخص يقول : هذا جور وظلم (وما لا ينبغي : إذ حاصله) أى الاتصاف بما ذكر (أنه مالك جائر ، ولا يحيل العقل وجود مالك كذلك) أى جائر على ممالكه (ولا يسع الحنفية والمعتزلة إنكاره) أى عدم إحالة العقل ذلك \* (وقولهم) أى الحنفية والمعتزلة (يستحيل) كونه متصفا بالجور ، وما لا ينبغي انما هو (بالنظر إلى ما قطع به من ثبوت اتصاف هذا العزيز الذى ثبت أنه الإله) لاغيره ، وهو الله سبحانه (بأقصى كمالات الصفات من العدل والاحسان والحكمة : إذ يستحيل اجتماع النقيضين فلهظهم) أى ملحوظ الحنفية والمعتزلة (إثبات الضرورة بشرط المحمول فى المتصف الخارجى) المراد بالمتصف الخارجى : الشخص الموجود فى الخارج الثابت ألوهيته المتصف بأقصى الكمالات ، وبالمحمول الوصف الذى جل عليه من كونه متصفا بأقصى الكمالات \* ولا شك فى أنه إذا شرط مع ذاته الوصف المذكور بأن يعتبر من حيث أنه موصوف به ، وينسب إليه الجور الذى هو قبيح ماضى فيه بحكم العقل باستحالته بالضرورة ، وهذا معنى إثبات الضرورة الخ (والأشعرية) يجوزون ذلك (بالنظر إلى مجرد مفهوم إله ومالك كل شيء) مع قطع النظر عن كون ماضى عليه هذا المفهوم متصفا بأقصى الكمالات (واستمر الأشعرية أن تنزلوا) فى مبحث التحسين والتقبيح العقليين (إلى اتصاف الفعل) أى بأحوال بطريق التنزل ، وتسليم أن الفعل يتصف بالحسن والقبح المستدعى تعلق الحكم به (ويطلبوا مسئلتين) متعلقتين باتصافه بهما (على التنزل) أى مع تنزلهم إلى ذلك (ونحن وإن ساعدناهم) أى الأشاعرة (على نفي التعلق) أى تعلق الحكم بالفعل (قبل البعثة لكننا نورد كلامهم لما فيه) أى فى كلامهم مما لا نرتضيه لقصد التحقيق وإظهار الصواب .

المسئلة (الأولى : شكر المنعم) أى استعمال جميع ما أنعم الله تعالى على العبد فيما خلق لأجله كصرف النظر إلى مشاهدة مصنوعاته ليستدل بها على صانعها ، والسمع إلى تلقى أوامره وإبذاراته ، واللسان إلى التحدث بالنعيم والثناء الجليل على المنعم \* قيل هذا معنى الشكر حيث ورد فى الكتاب العزيز ، ولذا قال تعالى - وقليل من عبادى الشكور - (ليس بواجب عقلا لأنه) أى الشكر (لو وجب) عقلا (لفائدة) أى فإيجابه لا يكون إلا لفائدة ، وذلك (لطلان العبث) وهو أن يفعل الفاعل اختيارا مالا فائدة فيه (فلما لله تعالى) أى وإذا كان لفائدة فلما أن يكون لفائدة راجعة إلى الله (أو للعبد) أى أو لفائدة راجعة إلى العبد ، وحينئذ إما أن يكون حصولها له (فى الدنيا أو) فى (الآخرة ، وهى) أى هذه الأقسام الثلاثة (باطلة) . ثم بين بطلانها على ترتيب اللف والنشر ، فقال (لتعالى) تعالى عن أن يكون

فعله لفائدة راجعة إليه ، أو عن رجوع فائدة إليه ( و ) لحصول ( المشقة ) من الشكر الذي هو فعل الواجبات ، وترك المحرمات ، ونحوهما ( في الدنيا ) بغير حقيقة تعب لاحظت للنفس فيه ، ولا يترتب عليه حظ لها فليس للعبد فيه فائدة دنيوية ( وعدم استقلال العقل بأمور الآخرة ) فليس للعقل أن يوجب الشكر لفائدة راجعة إلى العبد في الآخرة ، لأن ذلك فرع استقلاله بما يحصل للعبد من الفوائد الآخروية في مقابلة الشكر ، ولا استقلال له فيها لأنها من العبث الذي لا مجال للعقل فيه ( وانفصل المعتزلة ) عن هذا الالتزام بأنه لفائدة ( ثم بأنها ) للعبد ( في الدنيا وهي ) أي تلك الفائدة الدنيوية ( دفع ضرر خوف العقاب ) . ثم استدل على وجود الخوف المذكور بقوله ( للزوم خطور مطالبة الملك المنعم بالشكر ) والأمن من العقاب من أعظم النوائد ، وكذلك دفع خوفه واندفاع الخوف فائدة دنيوية ، والمشقة التي يترتب عليها دفع الضرر لا تنافي وجود الفائدة \* ( ومنع الأشعرية لزوم الخطر ) الموجب للخوف فلا يتعين وجوده ، والدفع المذكور فرع وجوده \* وقد يجاب بأنه وإن لم يتعين وجوده لكنه على خطر الوجود ، وبالشكر يندفع احتمال وجوده : وهو فائدة جليلة ، وفيه مافيه ، على أن منعهم غير موجه لأن الظاهر أن ما ذكره المعتزلة منع ، اللهم إلا أن يراد بالمنع أن سند المعتزلة لا يصلح للسندية وفيه مافيه ( وعلى ) تقدير ( التسليم ) للزوم الخطور المذكور ( فعارض بأنه ) أي الشكر ( تصرف في ملك الغير ) بالاعتاب بالأفعال والتروك الشاقة بدون إذن المالك ، وما يتصرف فيه من نفسه وغيره ملك الله تعالى ، وهذا يفيد عدم وجوبه ( و بأنه ) أي شكر النعمة ( يشبه الاستنزاء ) من وجهين أما أحدهما أنه ليس للنعمة قدر يعتد به بالنظر إلى عملة المنعم وعظم شأنه ، والمقابلة بالشكر تؤذن بالاعتداد بها عند المنعم ، وثانيهما أن النعم لا تعد ولا تحصى والشكر في مقابلتها كإهداء فقير للملك حبة شعير في مقابلة ما أنعم عليه من ملك البلاد شرقا وغربا ( ولقد طال رواج هذه الجألة ) من الاستدلال والاعتراض والجواب فيما بينهم ( على تهافتها ) أي تساقطها وعدم أهليتها لأن يلتفت إليها ، ثم بين التهافت بقوله ( فإن الحكم بتعلق الحكم ) يعني حكم المعتزلة بتعلق الوجوب والحرمة مثلا بالفعل قبل البعثة ( تابع لعقلية مافي الفعل ) أي تابع لكون مافي الفعل من الحسن والقبح عقليا ( فإذا عقل فيه ) أي في الفعل ( حسن يلزم بترك ما هو ) أي الحسن ( فيه القبح كحسن شكر المنعم المستلزم تركه ) أي الشكر ( قبح الكفران ) أي القبح الذي هو الكفران . فالإضافة بيانية ( بالضرورة ) متعاق بالاستلزام أو الكفران ( فقد أدرك ) العقل ( حكم الله الذي هو وجوب الشكر قطعا ) أي أدركه بلا شبهة ( وإذا ثبت الوجوب ) أي وجوب الشكر ( بلا مردد لم يبق لنا حاجة في تعيين فائدة بل نقطع بثبوتها ) أي



الفائدة ( في نفس الأمر علم عينها أولا ) يعنى بعد القطع بثبوتها لانورث تقسيمكم المذكور للفائدة ونفى أقسامها شبهة إذ هو ليس بحاظر ولا ما يفيد النفي بقاطع فليس لكم مخلص الامنع العقلية ، والبحث انما هو بطريق التنزل وتسليم العقلية ( ولو منعوا ) أى الأشاعرة ( اتصاف الشكر ) بالحسن ( و ) اتصاف ( الكفران ) بالقبح ( لم تصر المسئلة على التنزل ) وهو خلاف المفروض ( وكذا انفصال المعتزلة ) بأنها فى الدنيا الخ تابع لعقلية ما فى الفعل ( فان دفع ضرر ) خوف ( العقاب ) الذى هو سند منع انتفاء الفائدة الدنيوية ( انما يصح ) حال كونه ( حاملا ) للشاكر ( على العمل ) الذى به يتحقق به الشكر ( وهو ) أى الخوف أو العمل المبني عليه ( بعد العلم بالوجوب ) أى وجوب الشكر عقلا ( بطريقة ) أى بطريق الموصل الى العلم بالوجوب حسن الشكر المقتضى تركه القبح ( وهو ) أى طريقه ( الذى فيه الكلام ) أى النزاع ، فدلّ هذا الاتصال أن البحث بطريق التنزل وتسليم العقلية لما فى الفعل ( وتسليم لزوم الخطور ) أى خطور خوف العقاب ( ومعارضتهم ) أى الأشاعرة للمعتزلة ( بالتصرف فى ملك الغير ) على ما ذكر ( الزامى اذ اعترفوا ) أى الأشاعرة ( فى المسئلة الثانية ) على ماسياتى ( بأن حرمة ) أى التصرف فى ملك الغير ( ليست عقلية ) فالتحريم الذى ادعاه الأشاعرة فى التصرف المذكور عند المعارضة على زعم المعتزلة فالبحث الزامى ، ( وأما ) معارضتهم ( بأنه ) أى شكر النعمة مجازاة ( يشبه الاستهزاء فيقضى منه ) أى من صنعهم ( الجب ) لغرابته وسخافته ، كيف ويلزم منه انسداد باب الشكر قبل البعثة وبعدها على أن ما ذكر فى وجه شبه الاستهزاء كلمات واهية ( والوجه فيه ) أى فى انتفاء تعلق الحكم بالفعل قبل البعثة أن يقال ( لا طريق للعقل الى الحكم بحدوث ما لم يكن الا بالسمع ) أى الا طريق السمع ( أو البصر والفرض ) أى المفروض ( انتفاؤهما ) أى السمع والبصر ، اذ الكلام فيما قبل البعثة ، ولا سمع اذ ذاك ( فى ) حق ( تعلق حكمه ) تعالى بالفعل ( ودرك ما فى الفعل ) من حسن وقبح ( غير مستلزم ) تكليفه بفعل أو ترك ( الا لو كان ترك تكليفه تعالى يوجب قصه تعالى وهو ) أى ايجاب ترك التكليف النقص ( ممنوع )

المسئلة ( الثانية : أفعال العباد الاختيارية مما لا يتوقف عليه البقاء ) تقييد للأفعال الاختيارية ويقابلها الاضطرارية وهى ما لا يمكن البقاء بدورها : كالتنفس فى الهواء حال كونها واقعة ( قبل البعثة ان أدرك فيها جهة محسنة أو مقبحة فعلى ما تقدم من التقسيم عند المعتزلة ) من أن المدرك اما حسن فعل بحيث يقبح تركه فواجب والا فمندوب أو ترك على وزانه فحرام ومكروه ( والا ) أى وان لم يدرك فيها جهة محسنة ولا مقبحة ( فلهم ) أى للمعتزلة ( فيها ) أى الأفعال الاختيارية

ثلاثة مذاهب ( الإباحة ) أى عدم الحرج هو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية وأكثر الحنفية قالوا ، وإليه أشار محمد فيمن هدد بالقتل على أكل الميتة أو شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله خفت أن يكون اثماً ، لأن أكل الميتة وشرب الخمر لم يحرم إلا بالهوى عنهما فجعل الإباحة أصلاً والحرمة بعارض الهوى ( والحظر ) أى الحرمة : وهو قول معتزلة بغداد وبعض الحنفية والشافعية ( والوقف ) وهو قول بعض الحنفية منهم أبو منصور الماتريدي وصاحب الهداية وعامة أهل الحديث ونقل عن الأشعرية ( و ) يقال ( على الأولين ) الإباحة والحظر ( ان الحكم بتعلق ) حكم ( معين ) بفعل عقلاً ( فرع معرفة حال الفعل ) ليعلم أنه هل فيه جهة محسنة أو مقبحة على ما تقدم من التقسيم أولاً ، فإذا علم أنه ليس فيه شيء من ذلك حكم بعد ذلك المبيح بالإباحة والحاضر بالحظر ( فإذا قال المبيح بناء على منع الحصر ) يعنى إذا قال ليس فيه شيء من تلك الجهات فهو مباح فمنع الحصر في تلك الجهات فالإباحة لجواز الحظر ، قال المبيح بناء على هذا المنع ( خلق ) الله ( العبد و ) خلق ( ما ينفعه ) من الأفعال ( فنعته ) من هذا الفعل ( و ) الحال أنه ( لا ضرر ) في هذا الفعل : إذا لم يفرض أنه ليس فيه جهة مقبحة ( إخلال بفائدته ) أى خلقهما ( وهو ) أى الإخلال ( العبث ) أى ملزوم العبث وهو الخلق بلا فائدة ( ففاده ) أى المبيح ( وهو ) أى والعبث ( تقيصة تمتنع عليه تعالى ) يعنى هذه المقدمة مطوية منوية في هذا الاستدلال ( والحاضر ) يعنى إذا قال الحاضر بناء على منع الحصر في تلك الجهات والحظر لجواز الإباحة لا سبيل إليها لانه ( تصرف في ملك الغير ففاده ) أى الحاضر أن التصرف في ملك الغير ( يحتمل المنع ) وان لم يتعين ( فالاحتياط العقلى منعه ) أى العبد ، اذ على تقدير عدم التصرف لا يلزم محذور ، وعلى تقدير التصرف يحتمل لزومه ، والعقل يحكم بترك ما يحتمل المحذور إلى ما لا يحتمله ( فاندفع ) بهذا التقرير ( ما قيل على ) دليل ( الحظر ) من منع بطلان التصرف في ملك الغير مستنداً ( بأن من ملك بحراً لا ينفذ واتصف بغاية الجود ، كيف يدرك العقل عقوبته عبده بأخذ قدر سمسمه منه ) أى البحر ( لأنه ) أى الحاضر ( لم يبين الحظر على درك ) العقل ( ذلك ) المنع ( بل على احتماله ) أى منعه باعتباره ( أنه ) تصرف في ملك الملك بلا إذنه فيحتمل بمنعه ، و ) اندفع أيضاً ( منع أن حرمة التصرف عقلى بل سمعى ، ولو سلم ) أنه عقلى ( ففى حق من يتضرر ) بذلك ، والله سبحانه منزّه عن ذلك ( ولو سلم ) أن التصرف في حق كل مالك ممنوع عقلاً ( فعارض بما فى المنع من الضرر الناجز ، ودفعه ) أى الضرر الناجز ( عن النفس واجب عقلاً وليس تركه ) أى الفعل ( لدفع ضرر خوف العقاب ) الحاصل من التصرف في ملك الغير ( أولى من الفعل ) للمستأنز لدفع الضرر الناجز بل باعتبار العاجل أولى ( مع



ما في هذا الجواب من كونه) أى المذكور (غير محل النزاع فانه) أى النزاع إنما هو (في نحو  
أكل الفاكهة مما لا ضرر في تركه) كما أشار إليه في أول المسئلة بقوله : مما لا يتوقف عليه البقاء  
(وماعلى الاباحة) واندفع ايضا ماورد عليها (من أنه ان أريد) بها أنه (لا حرج عقلا في  
الفعل والترك فسلم) لكن لا يثبت به حكم الله برفع الحرج (أو) أريد بها (خطاب الشارع  
به) أى بأنه لا حرج في الفعل والترك (فلا شرع حينئذ) إذ المفروض أنه ليس ههنا جهة  
محسنة ولا مقبحة ولا سمع (أو) أريد بها (حكم العقل به) أى بكونه مباحا (فالفرض أنه)  
أى العقل (لاحكم) فيه (له بحسن ولا قبح) وإنما اندفع ما ذكر على الاباحة (إذ يختارون) أى  
المسيحون (هذا) الشق الأخير (بملجىء) أى بسبب ما يلجئهم الى اختياره وهو (لزوم  
العبث) على تقدير المنع ، وعدم الاباحة على ما سبق (وأما دفعه) أى دليل المسيح المذكور (بمنع  
قبح فعل لا فائدة له) أى لذلك الفعل (بالنسبة اليه تعالى فيخرجه) أى هذا الكلام (عن  
التنزل) أى كونه بحثا بطريق التنزل وتسليم كون الحسن والقبح عقليا والمفروض خلافه ، واليه  
أشار بقوله (لأنه) أى التنزل (دفعه) أى يدفع الحضم كلام المعتزلة (على تسليم قاعدة  
الحسن والقبح ، نعم يدفع) دليل المسيح (بمنع الاختلال) لفائدة الخلق على تقدير المنع منه (اذ  
أراه) أى العبد (قدرته) تعالى (على ايجاده محققة) قيده بقوله محققة لأنه تعالى قد أراه  
قدرته بمكنة بخلق أمثاله (مع احتمال غيره) أى غير ما ذكر من فوائد أخرى (مما) قد (يقصر)  
العقل (عن دركه) فلا يحكم بالاختلال على تقدير المنع (و) أيضا يدفع (الحاظر) أى دليله بأنه  
(لا يثبت حكم الحكم الأخرى) الحكم الأخرى خطابه المتعلق بفعل المكلف المستتبع الثواب  
والعقاب في الآخرة ، والحكم المضاف اليه أن يحكم العقل (بثبوتة في نفس الأمر) يعنى ثبوت  
الخطاب المذكور في نفس الأمر لا يكون سببا لأن يحكم العقل بثبوتة . هذا ، ويحتمل أن تكون  
الباء في بثبوتة صلة الحكم الأول : يعنى لا يثبت حكم العقل على الخطاب المذكور بثبوتة في نفس  
الأمر (قبل اظهاره للمكلفين) ظرف لا يثبت : أى قبل اظهار الله إياه لهم بطريق السمع ووساطة  
الرسول (فكيف) يثبت (باحتماله) أى بمجرد احتمال ثبوتة في نفس الأمر (و) الحال أنه  
(لا خوف) على العبد (ليحتاط) إذ الخوف بعد العلم بالوجوب أو الحرمة ، وليس ههنا علم  
بجهة حسن أو قبح حتى يعلم أحدهما (وأما الوقف) الذى هو المذهب الثالث (فسر بعدم  
الحكم) أى بعدم حكم الله بشيء من الأحكام لعدم ادراك العقل شيئا من الجهات المذكورة  
وهو منقول عن طائفة من المعتزلة (وليس) هذا (به) أى بالوقف لأنه قطع بعدم الحكم لاوقف  
عنه (و) فسر أيضا (بعدم العلم بخصوصه) أى الحكم (فقيل ان كان) عدم العلم بخصوصه

(للتعارض) بين الأدلة الدالة على ثبوت الأحكام قبل البعثة والأدلة الدالة على عدم ثبوتها قبلها (ففسد  
لأننا بينا بطلانها) أي بطلان الأدلة الدالة على ثبوتها قبلها، ويرد عليه أنه يلزم حينئذ التوقف  
عن الحكم مطلقاً لا عن الحكم الخاص، فالوجه أن يقال المراد التعارض بين دليل المبيح  
والحاضر، فإن المصنف قدين بطلان كل منهما (أو لعدم الشرع) حينئذ، والفرض أن العقل  
لا يستقل بأدراكه كما ذكره بعض أصحابنا (فسلم) وهو مذهبنا (والحصر) المستفاد من  
ذكر التعارض دون غيره (في) الشق (الأول) من شق التريديد، وهو عدم العلم بخصوص  
الحكم لعدم الشرع (ممنوع بل) قد يكون (لعدم الدليل على خصوص الحكم) فعدم  
العلم بخصوص الحكم لعدم الدليل عليه، فالتوقف لأجله، لا للتعارض \* (فان قلت هذه المذاهب)  
المذكورة (توجب) حال كونها (من المعتزلة كون الحكم ليس من قبيل الكلام اللفظي  
إذ لا تحقق له) أي الكلام اللفظي (إلا بعد البعثة، ولا نفسى) في الكلام (عندهم) ولا يخفى  
أن المفهوم من قوله هذه المذاهب الثلاثة المذكورة مذهب الإباحة والحظر والتوقف، والإيجاب  
المذكور إنما يترتب على إثبات الحكم قبل البعثة سواء كانت هذه المذاهب أو لم تكن، اللهم  
إلا أن يقال بيان المذاهب الثلاثة من غير ذكر مذهب رابع يدل على الأمرين أحدهما انحصار  
المعتزلة في أصحاب هذه المذاهب، والثاني استيعاب العقل الأحكام كلها فيلزم إثبات الكلام النفسى  
على جميع المعتزلة باعتبار جميع الأحكام \* (فالجواب منع توقفه) أي الكلام اللفظي (عليها)  
أي البعثة (لجواز تقدمه) أي الكلام اللفظي (عليها) أي البعثة (نخطاباته للملائكة وآدم) \*  
فان قلت هذا يدل على وجود الكلام اللفظي في الجملة قبل البعثة، لا على وجود الكلام اللفظي الواقع  
حكماً \* قلت المقصد من هذا منع مقدمته التي يتوقف عليها الدليل وهو قوله إذ لا تحقق له فتأمل هذا  
(ونقل عن الأشعري الوقف أيضاً على الخلاف في تفسيره) أي الوقف كما تقدم (والصواب) أن  
المراد به التفسير (الثاني) أي عدم العلم بخصوص الحكم (لعدم الحكم عنده) أي الأشعري  
(أي فيها) أي في الأفعال (حكم لا يدرى ما هو) أي ذلك الحكم (الافى) زمان (البعثة) فانه يدرى  
حينئذ بالشرع (لأنه) أي الحكم حينئذ (يتعلق) بالأفعال (فيعلمه) حينئذ المكلف (و) لا يخفى  
أن (محل وقف الأشعري غيره) أي غير وقف المعتزلة (لأنه) أي الوقف (عندهم) على التفسير الثاني  
(حينئذ عن الحكم المتعلق) بالأفعال (ولا يتصور) وجود تعلق الحكم (عنده) أي الأشعري  
(قبل البعثة فاصله) أي كلام الأشعري (أبواب قدم الكلام) المدرج تحته الخطاب المتعلق  
بفعل المكلف (والتوقف فيها) أي في الخطاب الذي (سيظهر تعلقه) بالتنجيزى بالفعل (وهذا)  
المذكور من قدم الكلام والتوقف فيها ذكر (معلوم من كل ناف للتعلق) التنجيزى (قبل البعثة)



بخلاف من أثبت قدمه ولم ينف تعلقه قبلها ( فلا وجه لتخصيصه ) أى هذا التوقف ( به ) أى بالأشعري ( كما لا وجه لاثباتهم ) أى المعتزلة ( تعلقه ) أى الحكم بالأفعال قبل البعثة ( مع فرض عدم علمه ) أى المكلف به ( مع أنه ) أى الحكم ( حينئذ ) أى حين يكون متعلقا به ولا يعلمه المكفون ( لا يثبت ) الحكم ( فى حق المكلفين ) إذ ثبوته فى حقهم حينئذ تكليف بما لا يطاق ، وأيضا يلزمه التعذيب ، وقال - وما كنا معذيين حتى نبعث رسولا - ( بل الثبوت ) أى ثبوت الحكم فى حقهم ( مع التعلق ) أى مع تعلق الحكم بأفعال المكلفين لا يفارق أحدهما الآخر ، فلا وجه لاثبات التعلق بدون الثبوت فى حقهم ( والا ) أى وإن لم يكن كذلك بأن يثبت التعلق بدون الثبوت فى حقهم ( فلا فائدة للتعلق ) لانهصار فائدته فى الثبوت فى حقهم ( ولو قالوه ) أى المعتزلة لوقف ( كالأشعري ) أى كوقف الأشعري باثباتهم خطابا لفظيا موقوفا تعلقه على البعثة والسمع ( كان ) ذلك منهم على أصولهم قولا ( بلا دليل ) إذ لا دليل على ثبوت لفظ فيه ( أى فى الحكم قبل البعثة ) أصلا بخلاف الأشعري ( فانه قائل بأنه ( وجب ثبوت ) الكلام ( النفسى أولا ) لما قام عليه من الدليل على قدم الكلام ، وكونه ليس من قبيل الحرف والصوت الى غير ذلك ثم ترتب عليه التوقف المذكور ( وأما الخلاف المنقول بين أهل السنة ) والجماعة ، وهو ( أن الأصل فى الأفعال الإباحة أو الحظر قليل ) اثباتهما ( بعد الشرع بالأدلة السمعية : أى دلت ) الأدلة السمعية ( على ذلك ) الخلاف بأن دلّ بعضها على الإباحة وبعضها على الحظر ، فكلّ من الفريقين تمسك بما ترجح له ( والحق أن ثبوت هذا الخلاف مشكل ، لأن السمعى لو دلّ على ثبوت الإباحة أو التحريم قبل البعثة ) ظرف للثبوت لا للدلالة لأنها فرع وجود السمعى المتأخر عن البعثة ، فالسمعى الحادث بعد البعثة يدلّ على كونهما ثابتين قبلها ( بطل قولهم لاحكم قبلها ) إذ السمع دلّ على ثبوت الإباحة والحظر اللذين هما حكمان ، وقد يقال حاصل هذا التعليل بطلان دلالة السمعى على ثبوتيهما قبل البعثة ، لا بطلان دلالاته على ثبوتيهما بعدها ، وإثبات اشكال الخلاف موقوف على البطلانين جميعا فتأمل ( فان أمكن فى الإباحة تأويله ) أى قولهم لاحكم قبلها ( بأن لا مؤاخذة بالفعل والترك فمعلوم ) أى فعدم المؤاخذة معلوم ( من عدم التعلق ) أى تعلق الحكم بالفعل فلا حاجة إلى ذكره ( ثم لا يتأتى ) التأويل المذكور ( فى قول الحظر ) للمؤاخذة فيه على الترك ( ولو أرادوا ) بالحكم المثبت قبل البعثة ( حكما ) أى خطابا نفسيا ( بلا تعلق ) بفعل المكلف ( بمعنى قدم الكلام ) أى الكلام القديم كما هو المختار ( لم يتجه ) أى فهو غير موجه ( إذ بالتعلق ظهر أن ليس كل الأفعال مباحة ولا محظورة فى كلام النفس ) فان التعلق الحادث بعد البعثة انما يظهر لنا ما كان

مندرجا إجمالا في الكلام النفسي القديم (لأن) الكلام (اللفظي) الذي معه التعلق المذكور (دليله) أي النفسي فكيف تكون الأفعال كلها قبل البعثة مباحة أو محظورة (وما يشعر به قول بعضهم أن هذا) أي القول بالإباحة أو الحظر قبل البعثة مبنى (على التنزل من الأشاعرة) مع الحضم : أعني المعتزلة بمعنى أنه لو فرض أن للعقل أن يثبت حكما قبل البعثة كان ذلك إباحة أو حظرا (جيد) خبر الموصول مقيدا بقوله (لو لم يظهر من كلامهم أنه) أي ما ذكر في هذه الخلافية (أقوال مقررة) فيما بينهم لأنها أبحاث على طريق التنزل (والمختار أن الأصل الإباحة عند جمهور الحنفية والشافعية ، ولقد استبعده) أي كون الأصل الإباحة بمعنى عدم المؤاخذه بالفعل والترك (نفر الاسلام قال : لا نقول بهذا لأن الناس لم يتركوا سبدي) أي مهملين غير مكلفين (في شيء من الزمان) لقوله تعالى - وإن من أمة إلا خلا فيها نذير - (وانما هذا) أي كون الأصل في الأشياء الإباحة بالمعنى المذكور (بناء على زمان الفترة لاختلاف الشرائع) الموجب تفرقة البال وصعوبة الضبط (ووقوع التحريفات) في الأحكام الشرعية المتعلقة بالعقيدة والعمل (فلم يبق الاعتقاد) للاختلال في الضبط والتحريف (و) لم يبق (الوثوق) أي الاعتماد (على شيء من الشرائع) اعتقادا كان أو عملا (فظهرت الإباحة بمعنى عدم العقاب على الاتيان بما) أي بفعل (لم يوجد له محرم ولا مباح) معلوم للمكلفين \* فان قلت على هذا لزم ترك الناس في بعض الأزمنة وهو مخالف للآية الكريمة \* قلت الآية تدل على عدم خلو الأمم من النذير ، وزمان الفترة لا يطول بحيث تنقرض تلك الأمة ، بل يدركهم النذير قبل الانقراض بعدما يمضي عليهم برهة من الزمان المندرس فيها آثار النبوة كما يدل عليه حكاية سلمان الفارسي رضي الله عنه فانه أدرك أشخاصا بدمشق ونصيبين وغيرهما كانوا على الحق حتى انقرض آخروهم ، وقد أخبره بأن النبي الموعود بعثه في آخر الزمان قرب وقته جدا فتوجه إلى المدينة الشريفة بأشارته فأدرك النبي ﷺ بعد مكثه بها قليلا ، فزمان الفترة مستثنى من عموم قول نفر الاسلام لم يتركوا في شيء من الزمان ، وإليه أشار بقوله (وحاصله) أي ما قاله نفر الاسلام (تقييده) أي نفر الاسلام (ذلك) أي بكون الأصل الإباحة (بزمان عدم الوثوق) هذا ونقل البيضاوي أن من يقول الأصل في الأشياء الإباحة يعني في المنافع ، وأما في المضار فالأصل فيها التحريم ، وقال الاسنوي : هذا بعد ورود الشرع بمقتضى أدلته ، وأما قبله فالمختار الوقف ، وفي أصول البزدوى بعد ورود الشرع الأموال على الإباحة بالاجماع مالم يظهر دليل الحرمة لأن الله تعالى أباحها بقوله - خلق لكم ما في الأرض جميعا - .

(تنبيه : بعد اثبات الحنفية اتصاف الأفعال بالحسن والقبح (لذاتها) بالمعنى الذي سبق



ذكره سواء كان لعينها أو لجزئها (وغيرها) أى لمعنى ثبت فى غير ذاتها (ضبطوا متعلقات أوامر الشارع منها) أى الأفعال فى الأربعة أقسام (بالاستقراء) متعلق بالضبط منحصر (فيها) أى فى فعل متعلق أمر (حسن لنفسه حسنا لا يقبل) ذلك الحسن (السقوط) فلا يسقط حكمه الذى هو الوجوب (كالإيمان) أى التصديق على ما عرف فى محله فان حسنه كذلك (فلم يسقط) بسبب من الأسباب غير الاكراه (ولابالا كراه) أو هو من عطف الخاص على العام تأكيداً للعموم لكون الخاص بحيث يلزم من حكمه حكم ماسواه بالطريق الأولى (أو) حسنا (يقبله) أى السقوط. قال الشارح: والأحسن ويقبله انتهى، وذلك لأنه يقال الحصر فى هذا وهذا، لافى هذا أو هذا \* قلت وقد يقال فى هذا وهذا ليقاد بأو التريديّة المستعملة فى التقسيمات التنصيص على كون القسمة حاصرة، ويصح أن يقال هذا منحصر فى أحد هذه الأمور: يعنى لا يتجاوز عنه (كالصلاة) فانها حسنت لنفسها لكونها مشتملة على طهارة الظاهر والباطن وجمع الهمة وإخلاء السر عما سوى الله كما يشار إليه برفع اليدين بفيد ماسواه وراء ظهره والتكبير البالغ فى التعظيم والثناء الغير المشوب بذكر ماسواه ثم المقام فى مقام العبودية ثم الركوع الدال على الخضوع، ثم السجود بوضع أشرف الأعضاء على أذلّ العناصر: وهو التراب اظهاراً لغاية التعظيم الفعلى، وما فيها من تلاوة القرآن والتكبير والتسبيح إلى غير ذلك إلا أنها (منعت فى الأوقات المكروهة) عند طلوع الشمس حتى ترتفع واستوائها وغروبها على الوجه المذكور فى الفقه لما دلّ عليه من السنة والاجماع، وسقطت أيضاً بالحيز والنقاس اجماعاً (والوجه) أن يقال ان كان حسن الأفعال (لذاتها لا يتخلف) عنها أصلاً لأن ما بالذات لا يزول بالغير (فحرمتها) أى الأفعال الحسنة لذاتها حيث تكون وإنما تكون (لعروض قبح بخارج) عن ذاتها عليها، فحسن الصلاة لا يفارقها ولا فى الأوقات المكروهة، وإنما منعت فيها لعروض شبه فاعلها بالكفار عبدة الشمس فى تلك الأوقات، وفى قوله فحرمتها الخ إشارة إلى أنه ينقسم إلى قسمين: إذ من المعام أن العارض المذكور إنما يعرض فى بعض أفراد (وما هو ملحق به) أى بالحسن لذاته (ما) أى فعل حسن (لغيره) أى لغير ذات الفعل حال كون ذلك الغير (بخلق تعالى لا اختيار للعبد فيه كالزكاة والصوم والحج) فان حسنها (لست الخلة) أى دفع حاجة الفقير فى الزكاة (وقهر عدوّه تعالى) وهو النفس الأمارة بالسوء بكفها عن الأكل والشرب والجماع فى الصوم (وشرف المكان) أى البيت الشريف بزيارته وتعظيمه فان شرفه بتشريف الله تعالى إياه لا اختيار للعبد فيه \* ولا يخفى أن اخراج المال الذى هو قوام المعيشة وقطع المسافة البعيدة وزيارة أمكنة معينة وترك الأكل والشرب والجماع لا حسن لها فى

حد ذاتها ، بل حسنها لأمر مغايرة للذات : وهي السدّ والقهر والسرف وليس شيء منها باختيار العبد ، ولولا دفع الله الحاجة ما اندفعت ، ولولا جعله النفس مغلوبة ما اقهرت ولولا تشريفه البيت ما تشرف ، فلم يحصل الحسن في المذكورات إلا بأمور خلقها الله تعالى من غير اختيار للعبد فيها وإنما ألحق هذا القسم بالحسن لذاته لكون الوسائط فيه مضافة إلى الله تعالى ساقطة الاعتبار بالنسبة إلى العبد في منشأ حسنه ، بخلاف القسم الرابع فان الوسائط فيه ليست كذلك ، بل باختيار العبد كما سيجىء (وما) حسن (لغيره) أى لغير ذات الفعل حال كونه (غير ملحق) بما حسن لذاته (كالجهاد ، والحد ، وصلاة الجنازة) فان حسن الجهاد (بواسطة الكفر) وإعلاء كلمة الله ، فلولا كفر الكافر وما يتبعه من الإعلاء ما حسن القتال (و) حسن الحد بواسطة (الزجر) للجاني عن المعاصي (و) حسن صلاة الجنازة بواسطة (الميت المسلم غير الباغي) ويندرج فيه قاطع الطريق ، ولولم يكن الميت مسلما غير باغ ما حسن الصلاة عليه ، وهو بين يديه وإنما (اعتبرت الوسائط) في هذا القسم مضافة إلى العبد غير مضافة إلى الله تعالى ليلحق بالحسن لذاته (لأنها) أى الوسائط (باختياره) أى العبد المتصف بها ، وفيه إشارة إلى أن الوسائط لم تعتبر في القسم الثالث ، وجعل حسنها كأنه ذاتي كما يدل عليه الإلحاق بالحسن لذاته ، وإنما اختار الوجه المذكور في التقسيم على الأول لكونه موهما لكون الحسن لذاته قابلا لسقوط حسنه وتخلفه عنه وان حسن الصلاة يفارقها في الأوقات المكروهة ، وليس كذلك ولكونه قاصرا عن التفصيل المذكور في هذا الوجه (وتقدمت أقسام) الأفعال التي هي (متعلقات النهي) عنه ما بين حسي وشرعي وبيان المتصف منها بالقبح لذاته أو لغيره (وكاها) أى متعلقات أوامر الشرع ونواهيها (يلزمه حسن اشتراط القدرة) لأن تكليف انعاجز قبيح وتقدم أقسام القدرة الى ممكنه وميسره عند مشايخنا \* (وقسموا) أى الخفية (متعلقات الأحكام) الشرعية (مطلقا) أى سواء كانت عبادات أو عقوبات أو غيرها (الى حقه تعالى على الخالص) \* قالوا وهو ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد ، نسب الى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه كحرمة البيت ، وحرمة الزنا (و) الى حق (العبد كذلك) أى على الخالص ، وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ، ولذا يباح إباحتة ماله ، ولا يباح الزنا باباحة المرأة ولا باباحة أهلها \* قيل ويرد عليه الصلاة والصوم والحج ، والحق أن يقال يعنى بحق الله ما يكون المستحق هو الله ، وبحق العبد ما يكون المستحق هو العبد ، ويرد حرمة مال الغير بما يتعلق به النفع العام ، وهو صيانة أموال الناس ، وأجيب بأنها لم تشرع لصيانة أموال الناس أجمع (وما اجتماعا) أى الحقان فيه (وحقه) تعالى (غالب وقلبه) أى وما اجتماعا فيه وحق العبد غالب



(ولم يوجد الاستقراء متساويين) أى ما اجتماعا فيه وهما سواء ليس أحدهما غالبا على الآخر ، وقوله ولم يوجد إما على صيغة المعلوم والاستقراء فاعله ، ومتساويين مفعوله ، والاسناد المجازى : إذ الاستقراء سبب للعلم بالمساواة ، أو على صيغة المجهول ، والمراد بالاستقراء : أى المستقر لم يوجد الحقان اللذان تعلق بهما الاستقراء حال كونهما متساويين فى متعلق الحكم ( فالأول ) أى ما هو حق الله تعالى على الخالوص ( أقسام ) ثمانية بالاستقراء ( عبادات محضة كالإيمان والأركان ) الأربعة للإسلام وهى الصلاة ، ثم الزكاة ، ثم الصيام ، ثم الحج ( ثم العمرة ، والجهاد ، والاعتكاف وترتيبها ) أى هذه العبادات ( فى الأشرافية هكذا ) أى على طبق الترتيب الذى ذكر ههنا أما أشرافية الإيمان مطلقا فلائنه الأصل ، ولا صحة لشيء منها بدونه ، ثم الصلاة حيث سماها الله إيمانا فى قوله - وما كان الله ليضيع إيمانكم - ، وعنه ﷺ « بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة » . وفى البخارى عن ابن مسعود « قلت يا رسول الله أى الأعمال أفضل ؟ قال الصلاة على ميقاتها إلى غير ذلك ، وفيها إظهار شكر نعمة البدن ، ثم الزكاة لأنها تالية الصلاة فى الكتاب والسنة ، وفيها إظهار شكر نعمة المال الذى هو شقيق الروح ، ثم الصوم لأنه لقهر النفس ورياضتها ، ولا يصلح للخدمة إلا بهما ، وفى الصحيحين « كل عمل ابن آدم له الحسنه بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف » . قال الله عز وجل « إلا الصيام فإنه لى وأنا أجزي به » . ومن هنا ذهب بعضهم إلى أنه أفضل عبادات البدن غير أنه يجوز أن يختص المفضل بما ليس للفاضل كفرار الشيطان من الأذان والاقامة دون الصلاة ثم الحج . قالوا لأنه عبادة هجرة وسفر لا يتأتى إلا بأفعال يقوم بها يبقاع معظمة ، وكأنه وسيلة إلى ما قصد بالصوم من قطع مراد الشهوات ، وقهر النفس ، وذهب القاضى حسين من الشافعية إلى أنه أفضل عبادة البدن \* وفى الكشف أن أبا حنيفة كان يفاضل بين العبادات قبل أن يحج ، فلما حج فضل الحج على العبادات كلها لما شاهد من تلك الخصاص \* ( قالوا وقدمت العمرة وهى سنة على الجهاد ) وإن كان فى الأصل فرض عين ثم صار فرض كفاية ، لأن المقصد وهى كسر شوكة المشركين ودفع أذاهم عن المسلمين يحصل البعض ( لأنها من توابع الحج ) وأفعالها من جنس أفعاله \* ( ولا يخفى ما فيه ) أى فى هذا التوجيه من أن كونها من توابعه لا يقتضى تقديمها على الجهاد . وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى « ما تقرب إلى عبدي بشيء أحب إلى مما افترضته عليه » . وفى الصحيحين « أفضل الأعمال إيمان بالله ورسوله ، ثم جهاد فى سبيل الله ، ثم حج مبرور » . وقد صح أن رجلا قال يا رسول الله فأى الإسلام أفضل ؟ قال الإيمان ، ثم قال فأى الأعمال أفضل ؟ قال الهجرة . قال وما الهجرة ؟ قال أن تهجر السوء .

قال فأى الهجرة أفضل؟ قال الجهاد قال فأى الجهاد أفضل؟ قال من عقر جواده وأهريق دمه . « قال رسول الله ﷺ » ثم عملان هما أفضل الأعمال إلا من عمل بمثلهما : حجة مبرورة أو عمرة مبرورة . ومن هنا ذهب بعضهم إلى أن الجهاد أفضل عبادات البدن ، وقد يجاب عما في الصحيحين بأن فرض الحج تأخر إلى السنة التاسعة ، وكان الجهاد فرض عين في أول الاسلام فلعل النبي ﷺ قال ذلك قبل فرض الحج . قال أحمد وغيره من العلماء ان الجهاد أفضل الأعمال بعد الفرائض . وقال مالك : الحج أفضل من الغزو ، لأن الغزو فرض كفاية ، والحج فرض عين ، وكان ابن عمر يكثر الحج ولا يكثر الغزو ، ولكن يشكل بقوله ﷺ « حجة لمن لم يحج خير من عشر غزوات ، وغزوة لمن قد حج خير من عشر حجج » . رواه الطبراني والبيهقي : ذكر الشارح هذه الجملة في مسائل غيرها من هذا الجنس ( وعبادة فيها معنى المؤنة ) هي فعولة على الأصح من مأنت القوم : إذا احتملت ثقلهم ، وقيل مفعلة من الأون وهو أحد جانبي الخرج لأنه ثقل ، أو من الأين وهو التعب والشدة ، وهذه العبادة ( صدقة الفطر ) وكونها فيها معنى المؤنة ( إذ وجبت ) على المسكف ( بسبب غيره ) كما وجب مؤنته \* روى البيهقي والدارقطني عن ابن عمر قال « أمر رسول الله ﷺ بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد عن يمتون ، فإن العبادة المحضة لا تجب على الغير بسبب الغير ( فلم يشترط لها كمال الأهلية ) كما شرط للعبادات الخالصة لقصور معنى العبادة ( فوجبت في مال الصغير والمجنون خلافا لمحمد وزفر ) يتولى أداءها الأب ، ثم وصيه ، ثم الجد ، ثم وصيه ، ثم وصي نبيه القاضى عند أبي حنيفة وأبي يوسف أوجباه عليهما إلحاقا لها بنفقة ذى الرحم المحرم منهما فإنها تجب في مالهما إذا كانا غنيين باتفاقهم . قال صاحب الكشف ثم تلميذه قوام الدين الكاكي قول محمد وزفر أوضح ( ومؤنة فيها معنى القرية كالعشر : إذ المؤنة مابه بقاء الشيء وبقاء الأرض في أيدينا به ) أى بالعشر ، لأن الله تعالى حكم ببقاء العالم إلى الوقت الموعود ، وهو بقاء الأرض ، وما يخرج من القوت وغيره لمن عليها : فوجبت عمارتها والنفقة عليها كما أوجب على الملاك نفقة عبيدهم ودوابهم وبقاؤها انما هو بجماعة المسلمين لأنهم الحافظون لها ، اما من حيث الدعاء وهو من الضعفاء المحتاجين فإن بهم النصر على الأعداء وبهم يمتطرون ، واما من حيث الذب بالشوكة عن الدار وغوائل الكفار وهم المقاتلة فوجب في بعضها العشر نفقة لأولين وفي بعضها الخراج للآخرين ، وجعلت النفقة عليها تقديرا ( والعبادة ) فيه ( لتعلقه ) أى العشر ( بالنماء ) الحقيقي لها ، وهو الخارج منها كتعلق الزكاة به أولأن مصرفه الفقير بمصرف الزكاة ( وإذا كانت الأرض الأصل ) والنماء وصفا تابعا لها ( كانت المؤنة غالبية ) فيه ( والعبادة )



فيه ( لا يتبدأ الكافر به ) أى بالعشر لأن الكفر منافى للعبادة من كل وجه ، ولأن فى العشر ضرب كرامة ، والكفر مانع منه مع إمكان الخراج ( ولا يبقى ) العشر ( عليه ) أى الكافر إذا اشترى أرضاً عشرية عند أبى حنيفة ( خلافاً لمحمد فى البقاء ) للعشر عليه ( الحاقاً ) للعشر ( بالخراج ) فانه يبقى عليه إذا اشترى أرضاً خراجية بالاجماع ( بجامع المؤنة ) فان كلا منهما من مؤن الأرض ، والكافر أهل للمؤنة ( والعبادة ) فى العشر ( تابعة ) للمؤنة فيسقط فى حقه لعدم أهليته لها ( فلا يثاب ) بالكافر ( به ) أى بالعشر \* ( وأجيب ) من قبله عنه ( بانه ) أى معنى للعبادة ( وإن تبع ) المؤنة ( فهو ثابت ) فى العشر فان كلا من تعلقه بالبناء تصرفه الى مصروف للفقراء مستمر ( فيمنع ) ثبوته فيه من الغاية فى حق الكافر الا بطريق التضعيف ، فللقول بوجوبه بدون التضعيف عليه خرق للاجماع ( فتصير ) الأرض العشرية ( خراجية بسرائره ) أى الكافر إياها عند أبى حنيفة ، وإنما اختلفت الرواية فى وقت صيرورتها خراجية ، ففي السير كما اشترى ، وفى رواية تبقى عشرية مالم يوضع عليها الخراج ، وإنما يؤخذ اذا بقيت مدة يمكنه أن يزرع فيها ، زرع أولاً \* ( ولأبى يوسف ) أى وخلافه فى أنه ( يضعف عليه ) لأنه لا بد من تغييره ، لأن الكفر ينافيه ، والتضعيف تغيير للوصف فقط ، فيكون أسهل من ابطال العشر ووضع الخراج ، لأن فيه تغيير الأصل والوصف جميعاً ، والتضعيف فى حق الكافر مشروع فى الجملة ( كنى تغلب ) ولا يقال فيه تضعيف للقربة ، والكفر ينافيها ، لأننا نقول بعد التضعيف صار فى حكم الخراج الذى هو من خواص الكفار ، وخلا عن وصف القربة \* ( ويجلب بأنها ) أى الصدقة المأخوذة من بنى تغلب هى فى المعنى ( الجزية سميت بذلك ) أى بكونها صدقة مضاعفة ( بالتراضى لخصوص عارض ) فان بنى تغلب بكسر اللام عرب نصارى . قال القائم بن سلام فى كتاب الأموال : هم : يعنى عمران يأخذ منهم الجزية ، فتفرقوا فى البلاد ، فقال النعمان بن زرة أوزرة بن النعمان لعمر : يأمر المؤمنين ان بنى تغلب قوم عرب يأفون من الجزية ، وليس لهم أموال انما هم أصحاب حرث ومواش ، ولهم مكانة فى العدو فلا تغن عدوك عليك بهم : فصالحهم عمر رضى الله عنه على أن يضع عليهم الصدقة واشترط عليهم أن لا ينصروا أولادهم ، وفى رواية عنه هذه جزية سموها ماشتم ، وإنما اختلف الفقهاء فى أنها هل هى جزية على التحقيق من كل وجه ، قليل نعم حتى لو كان للمرأة أو الصبي قود أو ماشية لا يؤخذ منهم شيء ، وهو قول الشافعى ورواية الحسن عن أبى حنيفة ، وقل لا ، بل واجبة بشرط الزكاة وأسبابها ، وهو ظاهر الرواية ، لأن الصلح وقع على ذلك ، والصحيح ما قاله أبو حنيفة من أنها تصير خراجية كما ذكره نضر الإسلام وغيره ، وهذا هو القسم الثالث ( ومؤنة فيها معنى العجوبة ) وهى ( الخراج أما المؤنة فتعلق بقائها ) أى الأرض

لأهل الاسلام (بالمقاتلة المصارف) له كما بيناه آتفا (والعتوبة للاقتطاع بالزراعة عن الجهاد) لأنه يتعلق بالأرض لصفة التمكّن من الزراعة والاشتغال بها عمارة للدنيا وإعراض عن الجهاد، وهو سبب الذلّ شرعا (فكان) الخراج (في الأصل صغارا) في صحيح البخاري أن أبا أمامة الباهلي قال: ورأى سكة وشيئا من آلة الحرث سمعت رسول الله ﷺ يقول «لا يدخل هذا بيت قوم إلا دخله الذل» (وبقي) الخراج للأرض الخراجية وظيفة مستمرة (لو اشتراها مسلم) أو ورثها أو وهبها أو أسلم مالكتها (لأن ذلك) الصغار (في ابتداء التوظيف) لاني بقاءه نظرا الى ما فيه من رجحان معنى المؤنة التي المؤمن من أهلها، وهذا هو القسم الرابع (وحق قائم بنفسه: أي لم يتعلق بسبب مباشر) فسر القيام بالنفس بكون الحق بحيث لم يتعلق وجوبه بما جعله الشارع سبباً له اذا باشره العبد، بل يكون ثبوته بحكم مالك الأشياء كلها وهو (خمس الغنائم) أي الأموال المأخوذة من الكفار قهراً لاعتلاء كلمة الله فالمصاب كله حق الله تعالى، والعبد يعمل لمولاه لا يستحق عليه شيئا إلا أنه سبحانه جعل أربعة أخماسه للغنائم امتناناً منه عليهم، واستبقى الخمس حقاً له، وأمر بصرفه إلى من ساهم في كتابه العزيز: فتولى السلطان أخذه وقسمته بينهم لكونه نائب الشرع في إقامة حقوقه (ومنه) أي الحق القائم بنفسه (المعدن) بكسر الدال وهو في الأصل المكان بقيد الاستقرار فيه، من معدن بالمكان: أقام به، ثم اشتهر في نفس الأجزاء المستقرة التي ذكرها الله تعالى في الأرض يوم خلقها (والكنز) وهو المثلث فيها من الأموال بفعل الانسان، والركاز يعمهما لأنه من الركز المراد به المركوز أعم من أن يكون راكزه الخالي أو المخلوق، فهو مشترك معنوي بينهما، ثم المراد بالمعدن هنا عند أصحابنا: الجامد الذي يذوب وينقطع كالنقدين والحديد والرصاص والنحاس، وبالكنز ما لا علامة للمسلمين فيه حتى كان جاهلياً: فان هذين لاحقاً لأحد فيهما، جعل أربعة أخماس كل منهما للواجد، واستبقى الخمس له تعالى ليصرف إلى من ساهم (فلم يلزم أدائه) أي الخمس من هذه الأموال (طاعة) ليشترط له النية ليقع قربة (اذ لم يقصد الفعل) الذي هو الدفع (بل) قصد (متعلقه) أي الفعل وهو المال المدفوع (بل هو) أي الخمس (حق له تعالى فلم يحرم على بني هاشم اذ لم يتسخ اذ لم تقم به قربة واجبة). قال الشارح: قلت والأولى الاقتصار على قربة بناء على حرمة الصدقة النافلة عليهم كالمفروضة لعموم قوله ﷺ «ان الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس»، رواه مسلم الى غير ذلك، فوجب اعتباره كما قاله المصنف في فتح القدير انتهى. والمجيب أن المصنف في الكتاب المذكور بعد ما نقله بخمسة أسطر قال: ولا يخفى أن هذه العمومات تنظم الصدقات النافلة



والواجبة فجروا على موجب ذلك في الواجبة فقالوا : لا يجوز صرف كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وعشر الأرض ، وغلة الوقف اليهم الا اذا كان الوقف عليهم لأنه حينئذ يكون بمنزلة الوقف على الأغنياء ، فان كان على الفقراء ولم يسمّ بنى هاشم لا يجوز الصرف اليهم ، وأما صدقة النفل فقال في النهاية : يجوز النفل بالاجماع ، وكذا يجوز النفل للغنى : كذا في فتاوى العتبات وصرّح في الكافي بدفع صدقة الوقف اليهم على أنه يبان المذهب من غير نقل خلاف ، فقال : وأما التطوع والوقف فيجوز الصرف اليهم ، لأن المؤدى في الواجب يظهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس المؤدى كالماء المستعمل ، وفي النفل تبرّع بما ليس عليه فلا يتدنس المؤدى كمن تبرّد بالماء ، الى هنا كلام المصنف . وهذا هو القسم الخامس (وعقوبات كاملة) أى محضنة لا يشوبها معنى آخر فهمى كاملة في كونها عقوبة وهي (الحدود) أى حدّ الزنا وحدّ السرقة وحدّ الشرب فانها شرعت لصيانة الانساب والأموال والعقول ، وموجبها جنائيات لا يشوبها معنى الاباحة فيقتضى أن يكون لكلّ منها عقوبة كاملة زاجرة عن ارتكابه حقا لله تعالى على الخالص ، وعن المبرد سميت العقوبة عقوبة لأنها تاتى الذنوب ، من عقبه يعقبه : اذا اتبعه ، وهذا هو القسم السادس (و) عقوبة (قاصرة) وهي (حرمان القاتل) إرث المقتول لقتله عمدا أو غيره على ما فصل في الفقه ثم (كونه) أى حرمان القاتل (حقا له تعالى لان مايجب لغيره) تعالى (بالتعدى عليه) أى الغير يكون (فيه نفع له) أى للغير ، والغير هنا : المقتول (وليس في الحرمان نفع للمقتول) فتعين كونه لله تعالى زاجرا عن ارتكاب مثل هذا العمل كالحّد لأن ما لا يجب لغيره تعالى يجب له ضرورة (ومجرد المنع) من الارث (قاصر) في معنى العقوبة ، لأنه لم يلحقه ألم في بدنه ولا نقصان في ماله : بل هو مجرد منع لثبوت ملكه في التركة ، وقيل ليس لهذا القسم مثال غير هذا : وهذا هو القسم الرابع (وحقوق هما) أى العبادة والعقوبة مجتمعان (فيها كالكفارات) لليمين والقتل والظهار والفطر العمد في نهار رمضان ، وكفارة قتل الصيد للحرم ، وصيد الحرم ، أما ان فيها معنى العبادات فلا أنها تؤدى بما هو عبادة محضنة من عتق أو صدقة أو صيام ، ويشترط فيها النية ، ويؤمر من هي عليه بالأداء بنفسه بطريق الفتوى ، ولا يستوفى منه جبرا ، والشرع لم يفوّض الى المكلف إقامة شيء من العقوبات على نفسه بل هي مفوضة الى الأئمة ، وتستوفى جبرا ، وأما أن فيها معنى العقوبة فانها لم تجب إلا أجزية على أفعال من العباد لامبتدأة ، ولهذا سميت كفارات لأنها ستارة للذنوب (وجهة العبادة غالبية فيها) بدليل وجوبها على أصحاب الأعذار مثل الخاطيء والناسي والمسكر ، والمحرم المضطر الى قتل الصيد لمحضنة ولو كانت جهة العقوبة فيها

غالبه لامتنع وجوبها بسبب العذر: لأن المذنب لا يستحق العقوبة ، وكذا لو كانت مساوية لأن جهة العبادة ان لم تمنع الوجوب على هؤلاء المذنبين جهة العقوبة تمنعه ، والأصل عدمه ، فلا يثبت إلا بالشك ( الا. الفطر ) أى كفارته فان جهة العقوبة فيها غالبية ( وألحقها ) أى كفارة الفطر ( الشافعي بها ) أى يسائر الكفارات في تغليب معنى العبادة فيها على العقوبة حيث لم يسقطها بالشبهة كما سيأتي ( والحنفية ) انما قالوا بتغليب معنى العقوبة فيها على العبادة ( لتقيدها ) أى وجوب كفارة الفطر ( بالعمد ) أى بالفطر العمد ( ليصير ) الفطر العمد ( جراماً وهو ) أى يكونه حراماً ( المثير للعقوبة والقصور ) أى ولقصور العقوبة فيها حيث لم تكن كاملة ( لكون الصوم ) الذى تعمد الفطر فى أثنائه ( لم يصح حقاً تاماً مسلماً لصاحب الحق ) وهو الله عز وجل لكن ( وقعت الجناية عليه ) أى على الصوم ( فلذا ) أى فلاجل أن الجناية وقعت عليه ( تأتتى ) هذا الحق الواجب الذى هو الكفارة ( بالصوم والصدقة ) التى هى الاطعام ، فلو لا أن فى هذه الكفارة معنى العبادة ، وان كان مغلوباً ما تأتت بما هو من جنس العبادة ( وشرطت النية ) فيها اذ العبادة لا تصح الا بالنية معطوف على تأتى ( فتفرع ) على غلبة معنى العقوبة ( دروها ) أى سقوط وجوب الكفارة ( بالشبهة ) أى شبهة الاباحة كما يدرك الحد ، ومن ثمة لم يجب إجماعاً على من جامع ظاناً أن الفجر لم يطلع ، أو أن الشمس غابت ثم تبين خلافه ( فوجب ) الحق المذكور ( بمرة بمرار ) أى بفطر متعدد فى أيام ( قبل التكفير من رمضان ) واحد عندنا كما يحذف مرة بزناه مرة بعد أخرى إذا لم يحذف كل مرة . وقال الشافعي : يجب بكل فطر يوم كفارة ( ومن اثنين ) أى ويجب كفارة واحدة بفطر متعدد قبل التكفير من رمضانين ( عند الأكثر ) أى أكثر المشايخ . وفى الكافي فى الصحيح ( خلافا لما يروى عنه ) . أى عن أبي حنيفة من أنه يجب التعبد فى الكفارة بتعدد فطر الأيام ، وانما قلنا بالتداخل حيث قلنا به ( لأن التداخل دره ) معنى أنه لما كان عليه العقوبة فى الكفارات ألحقها بالحيدود التى تندرج بالشبهات حصل عند تكرار موجبها قبل التكفير شبهة الإكتفاء بكفارة واحدة عن الجنايات المتعددة نظراً الى حصول المقصد ، وهو الاتزجار بواحدة ، فاندرأت تعدد الوجوب بهذه الشبهة ( ولو كفر ) عن فطر يوم ( ثم أفطر ) فى آخر ( فأخرى ) أى فيجب كفارة أخرى ( لتبين عدم اتزجاره بالأولى ) أى الكفارة الأولى ( فتقيد الثانية ) الاتزجار \* ( والثانى حقوق العباد بضمان المتلفات ومالك المبيع والزوجة وكثير ) \* ( و ) الثالث ( بما أجمع ) أى حق الله وحق العبد فيه ( وحقه تعالى غالب ) وهو ( حد القذف ) لأنه من حيث انه يقع نفعه عاماً باخلاء العالم عن الفساد حق الله ، ومن حيث انه ضيانه العرض ودفع العار عن المقدوق حق العبد : اذ هو



ينتفع به على الخصوص ، ثم في هذا حق الله تعالى أيضا بما فيه من حق الاستعباد فهكان الغالب حق الله ( فليس المقدوف إسقاطه ) أي الخيد : لأن حق الله لا يسقط بإسقاط العبد وان كان غير متمحض له كما يشهد به دلالة الاجماع على عدم سقوط العدة باسقاط الزوج إياها ، وان كان المقصد منها الاحتراز عن اختلاط ماء الغير بمائه الموجب الاشتباه في نسب ولده ، وذلك لما فيها من حق الله عز وجل ( ولذا ) أي ولكون الغالب في هذا الحد حق الله تعالى ( لم يفوض اليه ) أي المقدوف لقيمه على قاذفه ( لأن حقوقه تعالى لا يستوفى الا الامام ) لاستنابة الله إياه في استيفائها ( ولأنه ) أي حد القذف ( لتهمة ) أي القاذف المقدوف ( بالزنا وأثر الشيء من باب ) أي باب ذلك الشيء واتباعه ، وحد الزنا حق الله اتفاقا ( فدار ) حد القذف ( بين كونه لله تعالى خالصا ) كحد الزنا ( أو ) كونه ( له ) أي لله تعالى ( وللعبد ) فلا أقل من أن يقال ( فتغلب ) حق الله ( به ) . قال الشارح : أي بحد القذف انتهى ، ولاوجه له الا أن تكون الباء بمعنى في ، والأوجه ارجاع الضمير الى ما ذكرنا يدل على كون حقه تعالى غالبا ، وذهب صدر الاسلام الى أن الغالب فيه حق العبد ، وبه قال الأئمة الثلاثة ( و ) الرابع ( ما اجتماعا ) أي حق الله وحق العبد فيه ( والغالب حق العبد ) وهو ( القصاص بالاتفاق ) فان لله تعالى في نفس العبد حق الاستعباد ، وللعبد حق الاستمتاع ، ثم ان القصاص من حيث انه ينهى عن المماثلة يدل على أن رعاية جانب العبد أكثر والافراية اخلاء العالم عن الفساد الذي هو الفع العام الراجع الى حق الله تعالى كان يقتضى زيادة الزجر بضم أخذ المال ونحوه معه ، ( وينقسم ) متعلق الحكم الشرعي مطلقا ( أيضا باعتبار آخر أصل وخلف ) أي ينقسم الى أصل وخلف : فعلم أن الاعتبار الآخر الاصاله والخلفية ( لا يثبت ) كونه خلفا ( الا بالسمع ) نصا أو دلالة أو اشارة أو اقتضاء ( صريحا أو غيره ) أي غير صريح ( فالأصل كالصديق في الايمان ) فانه أصل محكم لا يحتمل السقوط بعذمتها ، ولا يبقى مع التبديل بحال ( والخلف عنه ) أي عن الصديق ( الاقرار ) باللسان لأنه معبر عما في القلب ( اذ لم يعلم الأصل يقينا ) لأنه غيب لا يطلع عليه الا الله تعالى تعليل الاعتبار الخلف : أي لا بد منه ، اذ لا يمكن إدارة الأحكام على حقيقته لعدم العلم بها ، واليه أشار بقوله ( أدير ) الحكم ( عليه ) أي على الخلف ( فلا أكره ) الكافر على الاسلام ( فأقر به حكمه باسلامه ) لوجوده ظاهرا ، وان لم يوجد الأصل في نفس الأمر ( فرجوعه ) عن الاسلام الى الكفر بحسب اللسان ( ردة لكن لا توجب القتل ) لأن الاكراه شبهة لاسقاطه ( بل ) توجب ( الحبس والضرب حتى يعود ) الى الاسلام لا يقال ينبغي أن لا يقبل بدون الاكراه أيضا لوجود الشبهة باعتبار عدم العلم بحقيقة الايمان

يقينا ، لأننا نقول : لآخرة بالشبهة ما لم تكن ناشئة عن دليل مثل الاكراه (ودفن) من أكره على الاسلام حتى أقرب به ، ثم لم يظهر منه خلافه الى أن مات (في مقابر المسلمين به) أى باقراره بالاسلام مكرها (و) ثبت أيضا (بأحكام الخلفية في الدنيا) من إسقاط الجزية عنه وجواز الصلاة خلفه وعليه الى غير ذلك (فأما الآخرة فللمذهب للحنفية) وهو نصّ أبى حنيفة (أنه) أى الاقرار (أصل) في أحكامها أيضا (فلو صدق) بقلبه (ولم يقرّ) بلسانه (بلامانع) له من الاقرار واستمرّ (حتى مات كان في النار ، وكثير من المتكلمين) ورواية عن أبى حنيفة ، وأصح الروایتين عن الأشعري الأصل في أحكام الآخرة (التصديق وحده والاقرار) شرط (لأجراء) (أحكام الدنيا) عليه (كقول بعضهم) أى الحنفية : منهم أبو منصور الماتريدي وفي شرح المقاصد الاقرار لهذا الغرض لابد أن يكون على وجه الاعلان على الامام وغيره من أهل الاسلام ، بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكفي فيه مجرد التكلم وان لم يظهر على غيره ، ثم الخلاف فيما اذا كان قادرا وترك التكلم به لآعلى وجه الالباء ، اذ العاجز كالآخرس مؤمن اتفاقا ، والمصرّ على عدم الاقرار مع المطالبة به كافر اتفاقا لكون ذلك من أمارات عدم التصديق (ثم صار أداء الأيوين في الصغير والمجنون خلفا عن أدائهما) أى الصغير والمجنون لمجزهما عن ذلك (حكم باسلامهما نبالأحدهما) أى الأيوين اذا كان المتبوع والتابع حين الاسلام في دار واحدة ، أو المتبوع في دار الحرب ، والتابع في دار الاسلام ، لبالعكس كما نبه عليه في الناييع وغيره \* (ثم تبعية الدار) صارت خلفا عن أداء الصغير بنفسه في إثبات الاسلام له عند عدم اسلام أحد الأيوين على الوجه المذكور (فلو سبي فخرج الى دار الاسلام وحده حكم باسلامه ، وكذا تبعية الغانمين) أى تبعيته للمسلمين الغانمين إذا لم يكن معه أبواه ولا أحدهما ، واختص به أحدهم في دار الحرب بشرائه من الامام ، أو قسمة الامام الغنيمة ثمة صارت خلفا عن أداء الصغير كما أشار إليه بقوله (فلو قسم في دار الحرب فوقع في سهم أحدهم) أى المسلمين (حكم باسلامه ، والمراد أن كلام من هذه خلف عن أداء الصغير) بنفسه على الترتيب المذكور (لأنه يخلف بعضها بعضا) لأن الخلف لاخلف له كذا قالوا ، ثم كون هذه التبعية مرتبة هكذا : هو المذكور في أصول نخر الاسلام وموافقيه . وفي المحيط ان تبعية صاحب اليد مقدّمة على تبعية الدار ، فقليل يحتمل أن يكون في المسئلة روايتان \* بقي أن الخلفية لا تثبت إلا بالسمع ، والظاهر أنه فيما كان بين مسلم أصلي وذمية الاجماع ، وقد يقال ما في الصحيحين عن النبي ﷺ ما من مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه يصلح سندا للاجماع فجعل اتفاقهما علة ناقلّة للولد عن أصل الفطرة ،



فيثبت فيما اتفقا عليه ويبقى على أصل الفطرة فيما اختلفا فيه ، وأما فيما بين مسلم عارض اسلامه وذمية ، وبين مسلمة عارض اسلامها وذمى فظاهر كلامهم أنه الحديث المذكور لأنه يفيد ثبوت الأوصاف الثلاثة للولد إذا كان أبواه على ذلك الوصف ، فإذا زال الوصف عن أحدهما انتفت العلة ، فينتفى المعاول ، فيترجح الوصف المفطور عليه ، وهو الاسلام ، لكن يرد عليه أن يقال : فيلزم بعين هذا صيرورة الصغير مسلما بموت أحدهما كما هو قول الامام أحمد ، وهو خلاف ما عليه باقى الأئمة . وهذه الجملة ذكرها الشارح فى تفاصيل آخر ، و ( هذا ) كله ( إذا لم يكن ) الصغير ( عاقلا وإلا ) أى وان كان عاقلا ( استقل بإسلامه ) فان أسلم صح وحيثئذ ( فلا يرتد بردة من أسلم منهما ) أى أبويه ( على ما سيعلم ) فى فصل الأهلية ، لكن ذكر نحر الاسلام فى شرح الجامع الصغير ويستوى فيما قلنا أن يعقل وأن لا يعقل ، وذكر قاضى خان فى شرحه عليه لو أسلم أحد أبويه يجعل مسلما تبعاسواء كان الصغير عاقلا أو لم يكن ، لأن الولد يتبع خير الأبوين دينا ( ومنه ) قال الشارح : أى من الخلف عن الأصل ( والصعيد ) ولا يخفى أنه حيثئذ لا وجه لذكر الواو : اللهم إلا أن يكون المعنى ومنه قولهم والصعيد الخ على المسامحة ، وقد يقال ان قوله منه متعلق بقوله سيعلم ، والضمير للوصول والجار والمجرور فى موقع الفاعل فانه ( خلف عن الماء ، فيثبت به ) أى بالصعيد ( ما ثبت به ) أى بالماء من الطهارة الحكيمة الى وجود الناقض على ما هو مقتضى الخلفية ، فالاصالة والخلفية بين الآتين ، فيجوز امامة المتيمم لوجود شرط الصلاة ، وهى الطهارة فى حق كل منهما ، فيجوز بناء أحدهما على الآخر كالغسل على المسح مع أن الخلف بدل من الرجل فى قبول الحدث ورفع ، وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف ( ومحمد ) وزفر أيضا أن الاصلة والخلفية ( بين الفعائين ) أى التيمم والوضوء أو الغسل ( فلا يلزم ذلك ) أى أن يثبت بالصعيد ما يثبت بالماء ، إذ المفروض أن الخلفية ليست بينهما ( ولا يعلى المتوضئ خلف المتيمم لأنه تعالى أمر ) المحدث ( بالفعل ) أى الوصف ، فقال إذا قمتم الى الصلاة ( فاغسلوا ) الآية ، وان كنتم جنبا فاطهروا ( ثم نقل ) الأمر عن الوضوء ( الى الفعل ) الآخر . وهو التيمم عند عدم القدرة على الماء ، فقال - وان كنتم مرضى - الى قوله - فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا - الآية ، وإذا لم يكن الصعيد خلنا للماء لم يثبت به طهارة مطلقة كما يثبت بالماء ليعتبر ذلك فى حق المقتدى المتوضئ . ( ولهما ) أى أبى حنيفة وأبى يوسف ( أنه ) تعالى ( نقل ) الطلب عن الماء إلى الصعيد ( عند عدم الماء ) حيث قال ( فلم تجدوا ماء فكان ) الماء هو ( الأصل ) ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم الصعيد الطيب وضوء المؤمن ولو إلى عشر سنين . وقد يقال كما أن الخلفية اذا اعتبرت بين

الآتين اقتضت ثبوت ما ثبت بالماء في الصعيد ، كذلك اذا اعتبرت بين الفعلين اقتضت أن يرتب على التيميم ما كان يترتب على الوضوء من الطهارة الحكيمة إلى وجود الناقض بمقتضى الخلفية فما الفرق بين الاعتبارين ، والجواب أنها إذا اعتبرت بين الفعلين ثبت ضرورة الحاجة إلى إسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة ، ويلزمه عدم جواز تقديمه على الوقت وعدم جواز ما شاء من الفرائض والوافل بخلاف ما اذا اعتبرت بين الآتين ، فانها تثبت حينئذ مطلقة يرتفع به الحدث ويلزمه جواز ما ذكر \* فان قلت ما السر في ثبوتها على وجه الضرورة اذا اعتبرت بين الفعلين دون الآتين مع اشتراك ما يقتضى اعتبار الضرورة ، وهو قوله - فلم تجدوا ماء - في الوجهين \* قلت الضرورة التي اقتضاها القول المذكور اعتبارنا فيها بالضرورة التي هي محل النزاع لا يقتضيها القول المذكور ، بل يقتضيها خصوصية الأصل واعتبار الخلفية بين الفعلين ، بيان ذلك أن التراب في حد ذاته مغبر محض لا يحصل حكمة الأمر بالطهارة وهو تحسين الأعضاء فاللائق بشأنه أن يكون الحاصل به مجرد اباحة الصلاة كطهارة من بها الاستحاضة غير أن للشارع ولاية أن يجعل طهارته كاملة مثل الماء على خلاف قياس العقل ، فالشأن في معرفة اعتبار الشارع ، وذلك بقرينة اعتبار الخلفية ، فان اعتبرها بين الماء والتراب كان ذلك علامة اعطائه الطهارة الكاملة لكون أصله معروفاً بالطهورية شرعاً وعقلاً ، وان اعتبرها بين الفعلين كان ذلك قرينة اعطائه إياه مجرد الاباحة للصلاة لعدم ما هو صارف عن اعتبار ما يليق بشأنه من كون الأصل معروفاً بما ذكر حينئذ (ولابد في تحقيق الخلفية من عدم الأصل) حال انتقال الحكم عن الأصل إلى الخلف إذ لا معنى إلى المصير إلى الخلف مع وجود الأصل (و) من (امكانه) أي الأصل لينعقد السبب ، ثم بالجزء عنه يتحول الحكم عنه إلى الخلف (والا) أي وان لم يكن الأصل ممكناً لأمر ما (فلا أصل) أي فلا يوصف ذلك الأمر بالاصالة لغيره ، واذا لا أصل له (فلا خلف) أي فلا يوصف ذلك الغير بالخلفية عنه ، ومن هنا لزم التكفير من حلف لم يمس السماء لأنها انعقدت موجبة للبر لا مكان مس السماء في الجلالة ، لأن الملائكة يصعدون إليها والنبي ﷺ صعد إليها ليلة المعراج إلا أنه معدوم عرفاً وعادة ، فانتقل الحكم منه إلى الخلف الذي هو الكفارة ، ولم يلزم من حلف على نفي ما كان ، أو ثبوت ما لم يكن في الماضي لعدم إمكان الأصل .

### الفصل الثالث

في (المحكوم فيه) المحكوم فيه مبتدأ وقوله (وهو) أي المحكوم فيه (أقرب من المحكوم



به) معترضة وخبره (فعل المكلف) يريد أن التعبير عن فعل المكلف بالمحكوم فيه أقرب من حيث المناسبة ، وأولى من التعبير عنه بالمحكوم به كما ذكره صدر الشريعة والبيضاوي وغيرهما نقل الشارح عن المصنف أنه قال : إذا لم يحكم الشارع به على المكلف ، بل حكم في الفعل بالوجوب ، بالمنع ، بالاطلاق ، والظاهر أن ليس منعه حكم به على المكلف ولا في إطلاقه والاذن فيه ، وإنما يخال ذلك في إيجابه ، وعند التحقيق يظهر أن ليس إيجابه : أي إيجاب الشارع فعله حكما بنفس الفعل ، ولو سلم كان باعتبار قسم يخالفه أقسام (متعلق الإيجاب) حال من الخبر (و) العامل معنوي (هو الواجب) أي يسمى الواجب (لم يشقوا له) أي لفعله المذكور (باعتبار أثره) أي الإيجاب المتعلق به اسما (إلا اسم الفاعل) وأما الباقي (متعلق النذب والاباحة والكراهة مفعول) اشتق لمتعلقها باعتبار أثرها اسم مفعول ، وهو (مندوب مباح مكروه و) اشتقوا (كلا) من اسمي الفاعل والمفعول (متعلق التحريم) فقالوا هو (حرام محرم تخصيصا بالاصطلاح في الأول) أي وقع تخصيص في متعلق الإيجاب بالاقتصار على اسم الفاعل (و) في (الآخر) يعني متعلق التحريم بأن وسعوا له في الاشتقاق لغيره ، وكل ذلك بمجرد الاصطلاح ، لا لموجب اقتضى ذلك (ورسم الواجب بما) أي فعل (يعاقب تاركه) على تركه ، قوله رسم الواجب مبتدأ خبره (مردود بجواز العفو) عنه : أي سبب الرد أنه ليس العقاب من لوازمه لجواز أن يعفى عنه فلا يعاقب (و) رسمه (بما أوعده) بالعقاب (على تركه ، ان أريد) بالترك الترك (الأعم من ترك) مكلف (واحد أو) ترك (الكل) أي كل المكلفين في تلك الناحية (ليدخل الكفاية) أي الواجب كفاية في التعريف (لزم التوعد بترك واحد في الكفاية) مع فعل غيره (أو) أريد به (ترك الكل خرج متروك الواحد) في الواجب عينا ان لم يبين حكمه (أو) أريد به تركه (الواحد خرج الكفاية ، وأما رده) أي التعريف المذكور (بصدق إبعاده كوعده فيستلزم العقاب) يعني أن العدول عن المعاقبة إلى الإبعاد المعبر عنه بأوعد لا يصحح التعريف للزوم وقوع متعلق الإبعاد ، فلا فرق في المسائل بين قولكم يعاقب وقولكم أوعده الله بالعقاب على الترك ، فكما أن ذلك مردود بجواز العفو كذلك هذا (فيناقض تجويزهم العفو) إذا أوعده تارك الواجب مطلقا بالعقاب ، وقتلتم إبعاده يستلزم العقاب ، فلم يبق لجواز العفو مجال (وهو) أي هذا الرد (بالمعتزلة أليق) لاستحالة الخلف في وعيده تعالى عندهم ، بخلاف أهل السنة ، ثم ان التناقض يلزم من ظن كون الإبعاد المذكور في التعريف مستلزما للعقاب في جميع الأوقات (إلا) وقت (أن يراد) بالإبعاد المذكور (إبعاد ترك واجب الإيمان) فان الخلف فيه غير جائز قطعاً لقوله تعالى - ان الله لا يغفر أن

يشرك به - وأما الإيعاد على ترك واجب غيره فيجوز الخلف فيه لقوله تعالى - ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - ، ولا يخفى عليك أنه لا يجوز أن يراد هذا الإيعاد الخاص من التعريف إذ لادلالة للعام على الخاص بوجهه ( فلا يبطل التعريف إلا بفساد عكسه بخروج ماسواه ) أى ماسوى واجب الإيمان ، لا بخروج كل واجب ، وقال الشارح : ان ظاهر المواقف والمقاصد أن الأشاعرة على جواز الخلف في الوعيد ، لأنه يعدّ جودا وكرما لانقضاء ، وان في غيرهما المنع منه معزوا إلى المحققين ، فان الشيخ حافظ الدين نصّ على أنه الصحيح ، وأن الأشبه أن يقال بجوازه في حقّ المسلمين خاصة جمعا بين الأدلة انتهى .

قلت والحق أن من الوعيد ما فيه تفاصيل كثيرة كتخاصم أهل النار وحكاية أسئاتهم وأجوبتهم وتقريرات الملائكة وغيرهم عليهم وتأسفاتهم على ما فاتهم من طلب الرجوع الى الدنيا ، فعدم تحقق مثله مما يحيله العقل عادة إذ لا يليق بجناحه الاخبار عن المستقبل بتلك التفاصيل من غير أن يكون له مصداق ، ويشبه أن يكون تجويز مثل هذا الاحتمال من باب الغرور ، وانما يجوز الخلف في مثل قول الملك لأقطنك ، وشتان بينهما (وأما) ردّ هذا التعريف (بأن منه) أى الواجب (مالم يتوعد عليه) أى على تركه فلا يصدق عليه ما أوعد على تركه (فندفع بثبوته) أى الإيعاد على الترك (لكلها) أى الواجبات (بالعمومات) أى بالنصوص العامة كقوله تعالى - ومن يعص الله ورسوله ويتعدّ حدوده يدخله نارا \* ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره - (ورسم) الواجب أيضا (بما يخاف العقاب بتركه ، وأفسد طرده) أى كون هذا التعريف مانعا (بما ليس بواجب) أى لم يثبت وجوبه شرعا (وشك في وجوبه) فان المشكوك في وجوبه يخاف على تركه لاحتمال كونه واجبا في نفس الأمر فيصدق عليه الحدّ دون المحدود ، لأن المعروف ما ثبت وجوبه شرعا (ويُدفع) هذا الفساد (بأن مفهومه) أى ما يخاف العقاب بتركه (ما) أى فعل (بحيث) يخاف العقاب بتركه : يعنى أن هذه الحيثية لازمة له (فلا يختصّ) ذلك الفعل (بخوف واحد دون آخر) بأن يخاف بعض الناس العقاب بتركه ولا يخاف بعض آخر ، بل يعمّ الخوف كلّ أحد (ولا خوف للجهتد في ترك ما شك فيه) بعد الاجتهاد ، وذلك لئلاسه عما يفيد زوال الشك بعد بذل الوسع فلا يصدق التعريف على المشكوك في وجوبه لما عرفت من اعتبار عموم الخوف فيه (و) أفسد (عكسه) أى جامعية التعريف المذكور (بواجب) أى بما ثبت وجوبه شرعا غير أنه (شك في عدم وجوبه) \* فان قلت الشك عبارة عن تساوى الطرفين ، فالشك في عدم الوجوب شك في الوجوب \* قلت الشك كما قلت غير أن الشبه طارئة في الأوّل على أمر ثبت وجوبه بدليله ، وفي الثانى على أمر ثبت عدم وجوبه . فعبر عن كلّ منهما بما يليق به



(أو) ما (ظن) عدم وجوبه بأن ظن المجتهد الذي ادعى اجتهاده الى وجوبه ابتداء عدم الوجوب أو ظن غيره (فانه) أى الشأن أو الواجب المذكور (لا يخاف) العقاب بتركه فلا يصدق التعريف على هذا الفرد من المعروف ، إذ ليس مثله مما يخاف على تركه خوفا لا يختص بواحد دون واحد ، أما اذا كان هو الظان فالشارح ذكر أنه لا يخاف بترك ما ظن عدم وجوبه ابتداء عادة ، وفيه نظر (وهو) أى افساد عكسه بهذا (حق) ، ومنع دفع الأول (أى منشأ دفع الاشكال على طرده من غير حاجة إلى تفسيره بما بحث بالمعنى المذكور ، إذ عدم الخوف مشترك بما ليس بواجب وشك فى وجوبه وبين ما هو واجب وشك فى عدم وجوبه ، وذلك معلوم بحسب العادة \* (وللقاضى أبى بكر) رسم آخر ، وهو (ما يذم شرعا تاركه بوجه ما ، يريد) بقوله بوجه ما أحد الوجوه المشار إليها بهذا التفصيل تركه (فى جميع وقته) الذى وقت به ، فاحتزبه عن تركه فى بعض ذلك الوقت (بلا عذر نسيان ونوم وسفر) فلا يذم اذا ترك بأحد هذه الأعذار ، وهذا فى الواجب عينا . وأما فى الواجب كفاية فتعتبر هذه القيود مع قيد آخر (و) هو ما أشار إليه بقوله (مع عدم فعل غيره) بأن يتركه الجميع (ان) كان الواجب (كفاية و) ترك (الكل) من الأمور المخير فيها (فى) الواجب (المخير) فيه بين الأمور (ولو أراد) القاضى (عدم الوجوب معها) أى الأعذار المذكورة على ما صرح به فى التقريب من أنه لا وجوب على النائم والناسى ونحوهما حتى السكران ، وأن المسافر يجب عليه صوم أحد الشهرين (فلا يذم) المكلف (معها) أى الاعذار المذكورة ، ولو هاهنا بمعنى ان بدليل دخول القاء فى جوابها (بالترك إلى آخر الوقت) إذ لا وجوب معها (وبعد زوالها) أى الاعذار (توجه وجوب القضاء عنده) أى القاضى (فيذم) المكلف (بتركه) أى القضاء (بوجه ما وهو) : أى ترك القضاء بوجه ما (ما) : أى الترك الذى يكون (فى جميع العمر) مع القدرة عليه (ولبعضهم اعتراض) عليه (جدير بالاعراض) ثم عنده وجوب القضاء ليس فرع وجوب الأداء (أما على) اصطلاح (الحنفية) فالوجوب ينفك عن وجوب الأداء (وهو) أى وجوب الأداء فى هذه الحالات هو (الساقط) لا أصل الوجوب .

### (تقسيم)

للايجاب باعتبار تقيده بوقت يفوت بفواته ، وعدم تقيده بذلك

(الواجب) قسمان واجب (مطلق) وهو الذى (لم يقيد بطلب ايقاعه بوقت من العمر كالنذور المطلقة والكفارات) وقضاء رمضان كما ذكره القاضى أبوزيد وصدر الاسلام وصاحب الميزان ، وذكر نحر الاسلام وشمس الأئمة السرخسى أنه وقت ، لأنه لا يكون إلا فى النهار ، وأجابوا عنهما

بأن كونهما في النهار داخل في مفهومه لا قيد له (والزكاة) كما هو قول الشيخ أبي بكر الرازي ، والوجه المختار أن الأمر بالصرف إلى الفقير معه قرينة الفور ، وهي أنه لدفع حاجته ، وهي محجلة ، فلزم بالتأخير من غير ضرورة إثم . نعم بالنظر إلى دليل الافتراض لا تجب الفورية كما صرح به الحاكم الشهيد والكرخي : وذكر الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه يكره التأخير من غير عذر ، فيحمل على كراهة التحريم ، وعنهما ما يفيد ذلك ، وبه قالت الأئمة الثلاثة (والعشر والخارج ، وأدرج الحنفية صدقة الفطر) في هذا القسم (نظرا إلى أن وجوبها طهرة للصائم) عن اللغو والرفث فلا يتقيد بوقت \* (والظاهر تقييدها بيومه) أي يوم الفطر (من) قوله ﷺ « (أغنوهم الخ) أي عن المسئلة في هذا اليوم » . قال المصنف في شرح الهداية : روى الحاكم في علوم الحديث عن ابن عمر قال أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج صدقة الفطر قبل الصلاة ويقول : أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم (بعده) أي فأخرجها فيما بعد يوم الفطر (قضاء ووجوبه) أي الواجب المطلق (على التراخي : أي جواز التأخير) عن الوقت الذي وجب فيه إنما فسر بقوله ووجوبه على التراخي لئلا يتوهم أن التراخي واجب فيه كما هو ظاهر اللفظ : فالمعنى وجوبه كائن على وجه يجوز فيه التراخي (مالم يغلب على ظنه قواته) ان لم يفعله فقد وسع له في مدة عمرة بشرط أن لا يخلها منه (عند جماهير الفرق) من الحنفية والشافعية والمتكلمين (خلافًا للكرخي وبعض الشافعية) والمالكية والحنابلة على ما ذكره الشارح فانهم قالوا بوجوبه فورا (ومبناه) أي هذا الخلاف (أن الأمر) المطلق (للفور أولا) وقد سبق الكلام فيه مفصلا \* (و) واجب (مقيد به) أي بوقت محدود (يفوت) الواجب (به) أي بفوات ذلك الوقت (وهو) أي الواجب المقيد به (بالاستقراء) أقسام (أربعة : الأول أن يفضل الوقت عن الأداء ، ويسمى) ذلك الوقت (عند الحنفية ظرفا اصطلاحيا) يعني أن تخصيصه به مجرد اصطلاح منهم : اذ هو في اللغة ما يحل به الشيء ، وهذا المعنى متحقق في كل وقت سواء فضل عن الأداء أولا . وقد يقال لما كان غالب الظروف المحسوسة أعظم مقدارا من المظروف شبه هذا الظرف بها فسمى باسمها (وموسعا عند الشافعية ، وبه) أي الموسع (سماء في الكشف الصغير) أي كشف الأمرار : شرح المنار لمؤلفه كذا فسرهُ الشارح ، وقال لم أقف عليه ، وإنما وقفت عليه في الكشف الكبير من كلام الغزالي انتهى . وعدم وقوفه لا يستلزم عدمه فيه ، مع أنه يحتمل أن يكون اسم كتاب آخر (كوقت الصلاة) المكتوبة فانه (سبب محض علامة) دالة (على الوجوب) أي وجوبها فيه (والعم) المتابعة على العباد (فيه) أي الوقت هما (العلة) المثيرة للوجوب فيه (بالحقيقة) لأنها صالحة للعلية ، بخلاف



نفس الوقت فانه لا مناسبة بينه وبينها ، وإنما جعل سببا مجازا لأنه محلّ لحدوث النعم فأقيم مقامها تيسيرا (وشرط صحة متعلقه) أى الوجوب معطوف على قوله سبب ، وذلك لأنه لا تصحّ للصلاة في غير الوقت أداء ، ومتعلقه هو المؤدى (من حيث هو كذلك) أى هو شرط صحة المؤدى من حيث هو متعلق الوجوب : أى من حيث هو مؤدى ، اذ هو بهذا الاعتبار صار متعلق الوجوب \* (وما قيل) والقاتل بجم غفير من أن وقت الصلاة (ظرفيته للمؤدى وهو) أى المؤدى (الفعل) يعنى الأركان المخصوصة (وشرطيته للأداء فهو) أى الأداء (غيره) أى الفعل فلا يتحد المظروف والمشروط (غلط) خبر الموصول (لأن الفعل الذى هو المفعول) أى الذى يفعل (في الوقت) وكذا قالوا المفعول حقيقة إنما هو الحاصل بالمصدر (هو المراد بالأداء ، لا أداء الفعل الذى هو فعل الفعل) قوله الذى صفة أداء الفعل ، والمراد بفعل الفعل هو الوصف القائم بالفاعل : أعني كونه مؤديا لما في ذمته (لأنه) أى فعل الفعل أمر (اعتبارى لا وجود له) وما لا وجود له لا يصلح للشرطية ، وفيه أن الأمر الاعتبارى اذا كان له ثبوت بحسب نفس الأمر كزوجية الأربعة لم لا يجوز أن يقع مشروطا بشرط فتأمل (وفيه) أى هذا القسم (مسألة) تذكّر في مباحثه لأنها من أفرادها .

(السبب) للصلاة المكتوبة هو (الجزء الأول من الوقت عينا) أى من حيث عينه فهو منتصب على التمييز (للسبق والصلاحية بلا مانع) . يعنى بعد ما تعين أن يكون الوقت هو السبب لوجوبها ولا يمكن جعله مجموع أجزائه لاستلزامه وقوع الصلاة بعد الوقت لزم أن يكون بعض أجزائه ، وكل جزء يصلح لتلك ، والجزء الأول أسبق في الوجود والاستحقاق ولا تعارض له فتعين السببية (وعامة الخفية) على أن السبب (هو) الجزء الأول من الوقت اذا اتصل به الأداء (فان لم يتصل به الأداء انتقلت) السببية منه الى ما يليه (كذلك) ينتقل من كل جزء الى ما يليه الى أن يصل (الى ما) أى جزء (يتصل به) أى بالأداء (والا) أى وإن لم يثنه الى جزء متصل بالأداء تعين الجزء (الأخير) للسببية ، يرد عليه أن الجزء الأخير ان اتصل بالشروع في الصلاة كان داخلا فيما يتصل بالأداء لما سيأتى من أن التحريمة اذا وقعت في الوقت تسمى أداء ، وان لم يتصل فيها بما بعده ، وهو قوله وبعد خروجه جلته اتفاقا ، والجواب انا نختار الشق الأول ونقول : اتصاله بالشروع يتحقق فيما اذ اتى من الوقت ما لا يسع التحريمة لحينئذ لا يتحقق الاتصال بالأداء فتدبر \* فان قلت انتقال السببية فرع تحققها ولا تحقق لها بدون الاتصال بالأداء \* قلت المراد بها السببية بالقوة القريبة من الفعل (ولزفر) أى والسبب عند زفر (ما) أى جزء (ينسج) المجموع لتركب المبتدأ (منه الى آخر الوقت الأداء) بالنصب

مفعول يسع ، ويجب أن يشترط وقوع الشروع في الصلاة فيما بين الجزء المذكور وآخر الوقت :  
اذ لو لم يقع كان السبب جملة الوقت اتفاقا ( وبعد خروجه ) أى الوقت السبب ( بجلته )  
أى مجموع الوقت ( اتفاقا ) قل الشارح عن أبي اليسر أن السبب هو الجزء الأخير من مضيئه  
أيضا وكأنه لم يثبت عند المصنف ( فتأدى عصر يومه في ) الوقت ( الناقص ) وهو وقت تغير  
الشمس لأنه وجب ناقصا ، لأن نقصان السبب مؤثر في نقصان السبب ، فتأدى كما وجب تفريع  
على ما سبق من أن السبب الجزء المتصل بالأداء فإن المقترن بالتغير ناقص ، فيجب به على وصف  
النقصان بالابتداء في الوقت الناقص ( لا ) عصر ( أمسه لأنه ) أى سبب عصر أمسه ( ناقص من  
وجه ) لأن عصر يوم حيث لم يؤد في جزء من الوقت كان سبب وجوبه جملة الوقت ، وهي  
تشتمل على الناقص وغيره فهو ناقص من وجه دون وجه ( فلا يتأدى بالناقص ) أى في الوقت  
الناقص ( من كل وجه ) لعدم اشتماله على غير الناقص \* ( واعترض بلزوم صحته ) أى  
عصر أمسه ( اذا وقع بعضه ) أى بعض عصر أمسه ( فيه ) أى في الوقت الناقص وبعضه  
في الوقت الكامل الذي هو ما قبل التغير لكنهم نصوا على عدم الصحة ( فعدل ) عن الجواب  
المذكور الى الجواب بأن الوقت الكامل لما كان أكثر من الناقص تعين وجوب القضاء كاملا  
ذهابا ( الى تغليب الصحيح ) الذي هو أكثر أجزاء سبب عصر أمسه على غير الصحيح  
الذي هو الأقل الفاسد ( للغلبة ) لا أكثر لأن لا أكثر حكم الكل في كثير من المواضع  
فكان سببه كامل من غير نقص فلا يتأدى في الوقت الناقص ( فورد ) حينئذ ( من أسلم  
ونحوه ) كمن بلغ ومن طهرت من حيض ( في ) الوقت ( الناقص ) فلم يصل فيه حتى مضى  
( لا يصح منه ) قضاء تلك الصلاة ( في ناقص غيره ) من الأوقات ( مع تعذر الإضافة )  
للسبب ( في حقه ) أى من أسلم ونحوه ( الى الكل ) أى كل الوقت لعدم أهليتهم للوجوب  
في جميع أجزائه ، فينبغي أن يجوز لأن القضاء حينئذ يكون بالصفة التي وجب بها الأداء ، وقد  
قرر الجزء الأخير للسببية في حقه ( فأجيب بأن لارواية ) في هذا عن المتقدمين ( فيلتزم الصحة )  
أى صحة قضاء من ذكر في الوقت الناقص كما هو قول بعض المشايخ ، وعزاه في الفتاوى الظهيرية  
الى نفي الاسلام \* ( والصحيح أن النقصان لازم الأداء في ذلك الجزء ) الأخير لما فيه من  
التشبيه بعدة الشمس في ذلك الوقت ( لا ) لازم نفس ( الجزء ) لاتقاء هذا المعنى فيه ( فيحمل )  
النقصان في الأداء فيه ( لوجوب الأداء فيه ) بسبب شرف الوقت وورود السنة به ( فاذا لم يؤد ) في  
ذلك الوقت ( و ) الحال أنه ( لاقص ) في الوقت أصلا ( وجب الكامل ) أى وجب القضاء على  
وجه الكمال بإيقاعه في وقت لا نقص لما يقع فيه \* ( قالوا ) أى عامة الحنفية ( كونه ) أى



السبب الجزء (الأول يوجب كون الأداء بعده) أى الجزء الأول من الوقت اذا لم يتصل به الأداء (قضاء ، و) كونه (الكل) أى كل الوقت (يوجبه) أى الأداء (بعده) أى الوقت ضرورة لزم تقدم السبب على المسبب (وهما) أى كون الأداء بعد الجزء الأول فى الوقت ضرورة وقضاء وإيجاب الفعل بعد الوقت أداء (منتفیان) أما الأول فلائه لوجه للقول بالتفويت مع وجود الوقت ، وأما الثانى فبالاجماع \* (قلنا) يختار الأول ثم (الملازمة ممنوعة ، وانما يلزم) كون الأداء بعده قضاء (لأنه يمكن) الجزء الأول (سببا للوجوب الموسع بمعنى أنه) أى الجزء الأول (علامة) دالة (على تعلق وجوب الفعل) أى تعلق الوجوب بالفعل (مخيرا فى أجزاء زمان مقدر) أى محدود أو مفروض وقوع أجزائه ظرفا للفعل (يقع) الفعل (أداء فى كل منها) أى فى كل واحد من أجزاء ذلك الزمان (كالنخير فى المفعول من) خصال (الكفارة فجميعه) أى جميع أجزاء ذلك الزمان (وقت الأداء والسبب الجزء السابق) ولا يجب اتصال أداء الواجب بسبب وجوبه (ولا تنعكس الفروع) نقل الشارح عن المصنف أنه قال انا وان قلنا السبب هو الجزء الأول عينا لا تنعكس الفروع المذهبية : بل يستمر قولنا أن من أسلم وبلغ الى آخره فى الوقت الذى يلزم الأداء فيه نقصان المؤدى لا يصح أداء عصره فى مثله من يوم غيره ، لأن ما يجب دائما كامل : اذ لا تقص فى الوقت كما حقق فلا يتأدى بما ثبت فيه نقص الا عصر يومه (وما نقل عن بعض الشافعية) من (أنه) أى المفعول الذى هو الصلاة (قضاء بعده) أى بعد الجزء السابق وان كان فى الوقت . وفى الكشف الكبير ، وهو قول بعض أصحابنا العراقيين \* (و) عن (بعض الحنفية أنه) أى السبب الجزء (الأخير فى ماقبله) أى فالفعل الواقع فيما قبل الجزء الأخير (نقل يسقط به الفرض ليس) شئ منهما (معروفا عندهم) أى أهل المذهبين . هذا ، ونقل عن بعض أصحابنا أن مافعله فى أول الوقت مراعى ، فان لحق آخره ، وهو من أهل الخطاب بها كان ما أداء فرضا ، وان لم يكن من أهل الخطاب كان نقلا ، واليه أشار بقوله (وانما عن الكرخى اذا لم يبق) المكلف (بصفة التكليف بعده) أى الجزء السابق (بأن يموت أو يحنّ كان) ذلك المفعول (نقلا ، والكل) من هذه الأقوال قول (بلا موجب) واحتج كل من يعلق الوجوب بأول الوقت لا غير بأن الواجب المؤقت لا ينتظر لوجوبه بعد وجود شرائطه سوى دخول الوقت فعلم أنه متعلق به ، واذا ثبت الوجوب بأول الوقت لا يتعلق بما بعده لامتناع التوسع فى الوجوب ، ومن يعلقه بآخر الوقت يحتاج بأنه لما جاز التأخير إلى التضييق وامتنع التوسع كان متعلقا بآخره ، وما قبله لا تعلق له بالإيجاب ، ثم المؤدى انما يكون نقلا كما قال البعض لأنه يتمكن من الترك فى أوله لا الى بدل

واشم ، وهذا حدّ الفعل الا أن بأدائه يحصل المطلوب وهو إظهار فضل الوقت فيمنع لزوم الفرض  
بمحدث توطأ قبل الوقت يقع تقلا ، ومع هذا يمنع لزوم فرض الوقت بعد دخوله أو توقوفا كما  
قال البعض الآخر كزكاة المجهلة قبل الحول للمصدق كشاة من أربعين شاة فانه ان تم الحول  
وعنده تسع وثلاثون أجزاء ، وان كان أقل كان له أن يأخذها من يد المصدق وان كانت قائمة  
كذا ذكره الشارح في مسائل أخرى من هذا الباب : ثم الأجاع على وجوبها على من بلغ أو  
أسلم في وسطا الوقت أو آخره ان كان الباقي منه يسغها ، ولو كان الوجوب متعلقا بأوله لاغنى  
لما وجب عليهم ( وانما يلزم ) كونه قضاء بعد الجزء الأول في الوقت ( لو كان ) الجزء ( الأول  
سبب ) الوجوب ( المضيق ) وليس كذلك ( وقولهم ) أي الحنفية ( تقرر السنية على ما )  
أي جزء ( يليه الشروع ) في الواجب ( فيه ) أي في قولهم ( ماسند ك ) في المسئلة التي  
تلي هذه .

### مسئلة

( الواجب بالسبب الفعل عينا مخبرا ) في أجزاء زمانه المحدود له ( كما قلنا ) آتفا في السابقة  
( و ) قال ( القاضي أبو بكر الواجب في كل جزء ) من أجزاء الوقت ما لم يتضيق ( أحد الأمرين  
منه ) أي الفعل ( ومن العزم عليه ) أي الفعل ( فيما بعده ) أي ذلك الجزء الخالي هو  
وما قبله من الفعل ، فإذا لم يبق منه إلا ما يسع الفعل تعين الفعل ( فان لم يفعل ولم يعزم ) على  
الفعل حتى مضى الوقت ( عصي ) وعند زفر عصى بالتأخير عن قدر ما يسع الأداء من أجزاء  
الوقت ، وكذا عندنا في الفجر ( ودفع ) قول القاضي ( بأن المصلي في الجزء ) الذي ليس  
بالأخير ( يمثل لكونه مصليا لا ) لكونه ( آتيا بأحد الأمرين ) الفعل والعزم مبهما ولو كان  
هنا تخيير بين الصلاة والعزم لكان الامتثال بها من حيث انها أحده الأمرين ( وله ) أي  
للقاضي ( دفعه ) أي دفع هذا الدفع ( بأن لامنافاة ) بين كونه ممثلا لكونه مصليا لا لكونه  
آتيا بأحد الأمرين ( فليكن ) امتثاله لكونه مصليا ( لكون الصلاة أحدهما ) أي لأجل أن الصلاة  
أحد الأمرين ، اذ لا شك أن الاتيان بأحدهما يعيه اتيان بأحدهما لأعلى التعيين ، والحق  
أنه ورد التنصيص من الشارع بأن المصلي في الجزء المذكور يمثل لمكونه مصليا ، فالظاهر من  
هذه العبارة كون الأمور به الصلاة عينا لا ما هو أعم منها ، والا لكان حق الأداء أن يقال  
يمثل لكونه آتيا بالأمور به ويعبر عنه بنفس الأمور به ، وإنما هو مساو له لا بما هو أخص  
منه لاستلزامه الأعم لكن وروده من الشارع غير ثابت فلا يحتاج به ( ودعوى التعيين ) أي



كون الواجب أحدهما بعينه (محل النزاع) فلا يثبت إلا بدليله وما ذكر لا يصلح دليلا (إثما ذلك) أى وجوب أحدهما بعينه فى المصلى (عند التضييق) فى الوقت بحيث لم يبق منه إلا ما يسعها وليس الكلام فيه (وفى البديع) فى جواب القاضى (لو كان العزم بدلا) عن الصلاة (سقط به) أى العزم (المبدل) وهو الصلاة (كسائر الأبدال) كالسج وغيره وليس كذلك \* (والجواب) عن هذا (منع الملازمة) أى لانسلم سقوط المبدل مطلقا بالأتان بالمبدل مطلقا لجواز أن يكون البدل بدلا من كل وجه ، فلا نقول ان العزم بدل عن الصلاة من كل وجه فلا يلزم سقوطها مطلقا (بل اللازم سقوط وجوبها فى ذلك الوقت والبدلية ليست إلا فى هذا القدر) أى فى سقوط الوجوب فى ذلك الوقت فيسقط الوجوب فيه بالعزم فيه على الفعل فى ثانى الحال كما يسقط بالأتان بالصلاة فيه ، قيل وأيضا هو لم يجعل العزم وحده بدلا بل العزم مع الفعل فى ثانى الحال ، فجرّد العزم لا يوجب السقوط (بل الجواب) عن القاضى (أن الكلام فى الواجب بالوقت ولا تعلق لوجوب العزم به) أى بالوقت (بل وجوب العزم على فعل كل واجب) موسعا كان أو مضيقا اجالا عند الالتفات إليه اجالا وتفصيلا عند التفصيل حكم (من أحكام الإيمان) يثبت مع ثبوت الإيمان سواء دخل وقت الواجب أولا ، فهو واجب مستمر قبل وجوبه ومعه بحسب الالتفات إليه ليتحقق التصديق الذى هو الاذعان والقول غير مختص بالصلاة ولا بدلية عنها (هذا ، ولا يبعد أن مذهب القاضى أن الواجب بأول الوقت الصلاة أو العزم على فعلها) أى الصلاة (بعده) أى أول الوقت (فيه) أى الوقت (كما هو المنقول عن المتكلمين) فى برهان إمام الحرمين والذى أراه أنهم لا يوجبون تجديد العزم فى الجزء الثانى ، بل يحكم بأن العزم الأول ينسحب على جميع الأزمنة المستقبلية : كانسحاب النية على العادة الطويلة (لأن كل جزء يلزم فيه الفعل أو العزم المستلزم لاستصحاب العزم من أول الوقت إلى آخره لأنه بعيد) قال الشارح : لأن أحدا لا يقول بأن العزم فى الجزء الأخير كاف ، ثم نقل عن القاضى أن هذا التحجير عنده فى غير الجزء الأخير ، أما فى الجزء الأخير فيتعين الفعل قطعا انتهى ، وأنت خير بأن سبب البعد ما أشار إليه بقوله لا أن كل جزء إلى قوله المستلزم إلى آخره وهو ظاهر .

### مسئلة

(تثبت السببية لوجوب الأداء) فى الواجب البدنى (بأول الوقت موسعا كما ذكرنا) إشارة إلى ما سبق فى تفسير سببته للوجوب الموسع من قوله بمعنى أنه علامة على تعلق وجوب الفعل بخيرا فى أجزاء زمان مقتريقع أداء فى كل منها (عند الشافعية بخلاف المالئ فيثبت بالنصاب)

أى بملكه (والرأس) الذى يمونه ويلى عليه على قول (أو الفطر) أى غروب الشمس آخر يوم من رمضان على الصحيح عند الشافعية (والدين) المؤجل الى وقت معين (أصل الوجوب) للزكاة وصدقة الفطر وتفرغ النعمة (وتأخر وجوب الأداء) إلى تمام الحول وطلوع فجر أول يوم من شوال وحلول الأجل (بدليل السقوط) لهذه الأشياء عن المكلف (بالتجمل) لها (وهو) أى سقوطها (فرع سبق الوجوب) لها (و) فرع (تأخر وجوب الأداء عند الحنفية كذلك) أى قائلون بانفصال الوجوب عن وجوب الأداء (فى البدنى أيضا) كما فى المالئ (فثبت بالأول) من أجزاء الوقت (أصل الوجوب فيعتبر حال المكلف فى) الجزء (الآخر) من الوقت (من الحيض) بيان لحاله (والبلوغ) يرد عليه أن قوله فيثبت بالأول أصل الوجوب ان أراد به ثبوته بشرط أن يكون أهلا له لزم وجود البالغ فى الجزء الأول بلا معنى لاعتبار حاله فى الجزء الأخير من حيث البلوغ ، وان لم يكن أهلا لزم اثبات الحكم بدون الأهلية ، اللهم إلا أن يقول بأهلية الصبي المميز لوجوب الصلاة كقيل فى حق وجوب أصل الإيمان ، وفيه تأمل (والسفر وأضدادها) أى الطهارة والصبا والاقامة (فلو كانت طاهرة أول الوقت فلم تصل حتى حاضت آخره لأقضاء) عليها سواء كان الباقي مايسع الصلاة أو تحريمها فقط . وقال زفر : ان بقى مايسعها لأقضاء وإلا فعليها القضاء . وقال الشافعى ان أدرك من عرض له أحد هذه العوارض يعنى الحيض والنفاس والجنون ونحوها قبل عروضها أخف ما يمكنه فعله وجب وإلا فلا (وفى قلبه) أى فيما إذا كانت حائضا أول الوقت ثم طهرت آخره (قلبه) أى قلب نبي القضاء وهو القضاء . قال الشارح لو كان الباقي من الوقت قدر مايسع التحريم عند علمائنا الثلاثة إذا كان حيضها عشرة أيام فان كان أقل والباقي قدر الغسل مع مقدماته كالاستقاء وخلع الثوب والستر عن الأعين والتحريمه فعليها وإلا فلا انتهى . وقال زفر لا يثبت الوجوب ما لم يدرك مايسع جميع الواجب وعلى هذا الخلاف إذا زال الكفر والجنون وقد بقى من الوقت قدر التحريمه يجب عند الثلاثة ولا يجب عند زفر . وقال الشافعى يجب إذا زالت هذه العوارض وقد بقى من الوقت قدر تكبيرة (ولا ينكرون) أى الحنفية (إمكان ادعاء الشافعية) أى ان ما ادعاه الشافعية من أن الوقت سبب لوجوب الأداء موسعا بالمعنى المذكور أمر يمكن إصلاح للاعتبار ، و(لكن ادعوه) أى لكن الحنفية يدعون كونه (غير واقع بدليل وجوب القضاء على نائم) استغرق نومه (كل الوقت) من الجزء الأول الى الجزء الأخير (وهو) أى وجوب القضاء عليه (فرع وجود) أصل (الوجوب) عليه اذ وجوب القضاء فرع كون الأصل واجبا ، ألا ترى أن من حدث له أهلية بعد مضى الوقت بإسلام أو بلوغ لا يجب عليه القضاء اجبا ، وقد يفرق بينهما مع قطع النظر عند



وجود الوجوب بوجوب الأهلية في النائم دونهما ولا سبيل الى القول بوجوب الأداء على النائم المذكور اتفاقا ، اذا النائم لا يصلح للخطاب فكيف يطلب منه أداء الفعل منجزا \* \* \* \* \* أو رد عليه أن وجوب القضاء بالنص ابتداء لما صح عنه صلى الله عليه وسلم « فاذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها اذا ذكرها » \* \* \* \* \* وأجيب بأنه لو كان كذا ما روى فيه شرائط القضاء كنية القضاء وغيرها ودفع بأن عند الحزم لا فرق بين الأداء والقضاء في النية لافي الصلاة ولا في الصوم بل يحتاج الى أن ينوى ما عليه فيهما (ولا اعتبار بقول من جعله) أى القضاء المذكور (أداء منهم) أى الحنفية . قال نحر الاسلام : النائم والمعنى عليه اذا مرّ عليهما جميع وقت الصلاة وجب الأصل وتراخي وجوب الأداء والخطاب انتهى ، فاذا لم يجب الأداء في الوقت لا يتحقق بعده القضاء اذا هو فرع وجوب الأداء فيه (والاتفاق على انتفاء وجوب الأداء عليه) أى النائم المذكور ، وفي الكشف الأداء نوعان : أحدهما ما يكون المطلوب فيه نفس الفعل فيأثم بتركه ولا بد فيه من سلامة الآلات والأسباب ، والثاني ما يكون المطلوب فيه خلفه لانفسه ، وهو القضاء مبنى على وجوب الأداء بالمعنى الثاني والمتفق على انتفائه وجوبه بالمعنى الأول \* \* \* \* \* ولا يخفى عليك أن أصل الوجوب غير هذا : اذ ليس فيه تعرض للأداء بأحد النوعين فتأمل . وفي التلويح لقائل أن يمنع عدم الخطاب ، وانما يلزم اللغو لو كان مخاطبا بأن يفعل في حالة النوم مثلا وليس كذلك بل هو مخاطب بأن يفعل بعد الانتباه ، والحجب أنهم جوزوا خطاب المعدم بناء على أن المطلوب صدور الفعل حالة الوجوب . وقال شمس الأئمة من شرط وجوب الأداء القدرة الممكنة الا أنه لا يشترط وجودها عند الأمر : بل عند الأداء فان النبي صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى الناس كافة ، وصح أمره في حق من وجد بعده ويلزمهم الأداء بشرط أن يبلغهم ويتمسكوا من الأداء انتهى . وهذا لا ينافي الاتفاق المذكور ، لأن المراد منه انتفاء وجوب الأداء تنجيذا ، وجوازه انما هو وجوبه تعليقا \* \* \* \* \* فان قلت المعدم والنائم مع قطع النظر عن عدم قابليتهما بالاتيان بالمأمور به لا يفهمان الخطاب ، فلا يخاطبان بالخطاب التعليقي أيضا \* \* \* \* \* قلت يفهمان فيما بعد ، وان لم يفهما في زمن الخطاب فتأمل ، وفي الخلاصة والمختار أن النائم المذكور عليه القضاء ونقله عن أبي حنيفة (والا) أى وان لم يكن قول من جعله أداء غير معتبر بأن يجعل وجوبه ابتداء (كان الوجوب مطلقا لاموقتا) وقد قال تعالى - ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا - ، ويحتمل أن يكون المعنى وان لم ينتف وجوب الأداء بأن يجب الأداء في أول الوقت كان ذلك الوجوب غير موقت ، لأن المفروض استغراق النوم الوقت ، وكان مقتضاه وجوب الأداء في وقت ما فتدبر ( وكذا صحة صوم المسافر عن الفرض ) أى فرض رمضان

( فرع الوجوب عليه ) أى على المسافر لعدم وقوع ما ليس بفرض عن الفرض ، وعلى تقدير عدم الوجوب يلزم عدم فرضيته ( وعدم إثمه ) أى المسافر ( لومات بلا أداء ) الصوم ( فى سفره ) الذى أفطر فيه ، وقوله عدم إثمه مبتدأ خبره محذوف : أعنى دليل عدم وجوب الأداء عليه والقرينة قوله وكذا ، توضيحه انه ذكر فيما سبق أمرين : أحدهما دليل سبق الوجوب وهو وجوب القضاء على النائم المذكور ، والثانى دليل انتفاء وجوب الأداء وهو الاتفاق ، أو كونه موقتا على ما ذكر ، وههنا ذكر أمرين : أحدهما دليل سبق الوجوب وهو صحة صومه عن الفرض ، والثانى دليل عدم وجوب الأداء ، وهو عدم الإثم فالمشبه والمشبّه به المشار اليه بقوله ، وكذا مجموع الأمرين ( وصرحوا ) أى الحنفية ( بأن لا طلب فى أصل الوجوب ، بل هو ) أى أصل الوجوب ( مجرد اعتبار من الشارع أن فى ذمته ) أى المكلف ( جبرا الفعل ) فقوله الفعل اسم أن ، وفى ذمة خبرها وهى مع اسمها وخبرها مفعول اعتبار ، وجبرا نصب على المصدر : أى جبر المكلف على شغل الذمة جبرا ( كالشغل بالدين ) أى شغل ذمته كشغلها بدين الناس فى أن كلامهما اعتبار شرعى ( وهو ) أى الدين ( فعل عند أبى حنيفة ) وهو تملك المال أو تسليمه : اذ يوصف بالوجوب وهو صفة الأفعال ، ومعنى أوفى الدين ، أتى بهذا الفعل : أى تملك المال أو تسليمه ، ومعنى قوله على ألف واجبة واجب أداؤها ( وقد يشكل المذهبان ) مذهب الحنفية والشافعية ( بأن الفعل ) أى فعل المكلف لقصد أداء ما فى الذمة بعد أصل الوجوب قبل وجوب الأداء ( بلا ) سبق ( طلب كيف يسقط الواجب وهو ) أى الواجب إنما يكون واجبا ( بالطلب والسقوط ) إنما يكون ( بتقدمه ) أى الطلب أيضا ( وقصد الامتثال ) وهو إنما يكون ( بالعلم به ) أى بالطلب ، فاسقاط الواجب يستدعى سبق الطلب من الوجوه الثلاثة فكيف تثبت الحنفية بمجرد سبق الوجوب الخالى عن الطلب ( والشافعية ان أرادوه ) أى أرادوا نفس الوجوب فى محل أثبتوه ما أراد الحنفية به ( فكذلك ) أى ورد عليهم ما ورد على الحنفية من أنه إسقاط قبل الطلب ( وان دخله ) أى أصل الوجوب ( طلب ) لأصل الفعل ، والجملة معطوفة على قوله وصرحوا به الى آخره : فهذا فرض لما يقابل ما صرحوا به ، وما بينهما متعلق بالشق الأول \* ( قلنا لا يعقل طلب فعل بلا طلب ) أدائه ( و ) بلا طلب ( قضائه لأنه ) أى الفعل ( اما مطلق عن الوقت وهو ) أى المطلق عنه ( مطلوب الأداء فى العمر ، أو مقيد به ) أى الوقت ( فهو مطلوب الأداء فيه ) أى فى رقبته المحدود له ( مخيرا فى الأجزاء ) أى فى إيقاعه فى أى جزء من أجزاء ذلك الوقت ( وهو ) أى الواجب ( الموسع ) فيه وهذا التوسع قبل أن يتضيق الوقت ( ثم ) يجب ( مضيقا ) بغير تخيير موجب للسلعة وذلك عند ضيق الوقت \* ( وقول



الخفية (يتضيق) الوجوب (عند الشروع) في الفعل (وتقرر السببية للذي يليه) الشروع (يلزمه) أي القول المذكور (كون السبب هو المعرف للسبب، وهو) أي كون السبب هو المعرف للسبب (عكس) في (وضعه) أي السبب لأن شأنه أن يكون معرّفا لا معرّفا (و) (عكس وضع العلامة) لأن العلامة هي المعرفة لما هي علامة له كما أن السبب هو ما يعرف للسبب. وفي بعض النسخ (ومفوّتا لمقصودها) وهي ما عليه الشارح، وقال الظاهر ومفوّت وليس في النسخة التي اعتمادي عليها هذه الزيادة، وهو أولى إذ ليس في تلك النسخة زيادة فائدة، أو فسر مقصد العلامة بالتعريف لما هي علامة له، وهذا المعنى يفهم بدون تلك الزيادة (وبه) أي يكون السبب هنا هو المعرف للسبب (يصير) هذا القول (أبعد من المذهب المرذول) رذل ككرم وعلم بمعنى ذلّ، ورذله غيره وأرذله عدّة رذلة وهو (أن التكليف مع الفعل) لاقبله (لقولهم) أي الخفية تعليل لبيان وجوب المذهب المرذول (ان الطلب) الذي هو التكليف (لم يسبقه) أي الفعل (اذ لطلب في أصل الوجوب كما ذكرنا) على ماسرّة في قوله وصرّحوا الخ (فهو) أي أصل الوجوب (السابق) على الفعل لاطلبه اذ هو مع المباشرة، وانما كان أبعد لتضمنه كون التكليف مع الفعل لزوم عكس وضع السبب والعلامة (والوجه أن ما أمكن فيه اعتبار وجوب الأداء بالسبب موسعا اعتبر) وجوب أدائه بذلك السبب على الوجه المذكور (كالدين المؤجل يثبت بالشغل) أي شغل ذمة المديون بذلك الدين (وجوب الأداء موسعا: أي مخيرا) في أداء الدين في أي جزء شاء من المدة المحدودة (الى الحول) أي حلول الأجل (أو) الى (الطلب بعده) أي الحول (فيتضيق) \* فان قلت ان وجوب الأداء قد انتقل عن التوسع الى التضيق بمجرد حلول الأجل فما معنى حدوث التضيق بعده المستفاد من عطف الطلب على الحول \* قلت هذا على تقدير رصا الدائن بالتأخير عن الأجل (وكالثوب المطار) أي الذي أطارته الريح (الى انسان يجب) أدائه بمعنى تسليمه للمالك (كذلك) أي وجوبا موسعا (إلى طلب مالكة) فيتضيق حينئذ (ومالا) يمكن فيه اعتبار وجوب الأداء بالسبب موسعا (كالزكاة عند الخفية فانه لو وجب الأداء بمالك النصاب موسعا، فلما الى الحول فيتضيق، واما الى آخر العمر، والأول) أي وجوب الأداء بمالك النصاب موسعا الى الحول (فيتضيق متف لأنه) أي وجوب الأداء (بعد الحول على التراخي على ما اختاروه، وكذا الثاني) أي وجوب الأداء بمالك النصاب موسعا الى آخر العمر (لأن حاصله) أنه (واجب موسع من حين الملك الى آخر العمر فيضيع معنى اشتراط الحول، نعم يتم) كون الزيادة واجبة الأداء بمالك النصاب موسعا الى الحول (على) قول (المضيق) للوجوب (بالحول والمصرف) ثم قوله

ومالا مبتدأ أو معطوف على ما أمكن ، خبره ( فيجب أن يعتبر فيه ) أى فى هذا ( إقامة السبب مقام الوجوب شرعا فى حق التججيل فالولم يجهل لا يتحقق هذا الاعتبار ) وهو أن السبب أقيم مقام الوجوب شرعا ( أو ) يعتبر فيه ( أنه بالمبادرة المأذون فيها شرعا الى سدّ خلة أخيه ) الفقير ( دفع عنه ) أى المجهل ( الطلب أن يتعلق به ) أى بفعله وهو أداء الزكاة ( شرعا ) وإنما قلنا ذلك لأنه ( ألزم ) علينا اعتبار هذا التأويل ( ذلك الدليل ) المذكور ( وكذا ) أقيم السبب مقام وجوب الأداء ( فى مستغرق الوقت يوما ) أى فى حق من استغرق أوقات صلواته ما أخرجه عن صلاحية طلب الفعل منه كنوم أو إغماء ونحوهما ليظهر أثره فى ثبوت وجوب القضاء ( ولو أراد الحنفية هذا ) الذى ذكرنا بما أجله المتقدمون منهم فى هذا المقام ( لم يفتقروا الى اعتبار شيء يسمى بالوجوب ولا طلب فيه ولا تكلف كلام زائد ) لم يحتج اليه فى توجيه ما تكلفوا له من المسائل ( ولا يستقيم ما ذكرنا الاعلى ذلك ) لما عرفت مما أوردنا عليه .

### مسئلة

( الأداء فعل الواجب ) بفتح الفاء وهو ايقاعه ( فى وقته المقيد ) أى الذى هو قيد الواجب ( به شرعا ) أى فى الشرع فهو ظرف للتقييد ، والمراد بتقييده به شرعا جعله ظرفا لايقاعه لا تخصيصه بوقت معين من بين الأوقات فانه يخرج ما جعل العمر وقتا له ، وإليه أشار بقوله ( العمر ) فهو بدل البعض من وقته المقيد به ( وغيره ) أى العمر من الأوقات المحدودة فادرج فيه الواجب المطلق والموقت فى الاصطلاح المشهور ، وفى الشرح العضدى الأداء ما فعل فى وقته المقدر له شرعا ، وإلا فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل أو قدر لا شرعا كالزكاة يعين له الامام شرعا ، وما وقع فى وقته المقدر له ثانيا كالناسى اذا ذكر الصلاة بعد خروج وقتها فان وقت التذكرة قدر لها شرعا لكن الوقع فيه قضاء ( وهو ) أى اعتبار اشتراط ايقاع الفعل فى الوقت المذكور على وجه بوجه اشتراط استغراق الوقت جميع أجزاء الفعل ( تساهل ) فى العبارة اذ استغراقه كذلك ليس بشرط ( بل ) الشرط أن يقع ( ابتداءه ) أى الفعل ( فى غير العمر ) أى فيما عدا العمر من الأوقات المحدودة لأداء الواجبات ، ثم مثل ذلك الابتداء الواجب ايقاعه فى الوقت بقوله ( كالتحرية ) ثم التقدير فى ابتداء الصلاة بها والاكتفاء بوقوع هذا القدر منها فى الوقت إنما هو ( للحنفية ) فى غير صلاة الفجر فان بادراكها فى الوقت يكون مدركا للصلاة وان وقع ماسواه خارجه وهو وجه عند الشافعية تبعا لما فى الوقت ( ورخصة للشافعية ) وهو أصح الأوجه عندهم لقوله عليه الصلاة والسلام « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة » متفق عليه ، وفى المحيط الصلاة الواحدة يجوز أن يكون بعضها أداء وبعضها قضاء كما إذا غربت الشمس فى



خلال صلاة العصر وسبقه إلى هذا الناطق ، وقيل هو قول عامة الشافعية اعتبار الكل جزء بزمانه (والاعادة فعل مثله ) أى الواجب (فيه) أى فى الوقت ، نخرج به القضاء لأنه فعل المثل فى غير وقته \* فان قلت ما يأتى به ثانيا غير الأول فما معنى الاعادة \* قلت بتزيل الثانى منزلة عين الأول لمماثلته ( لخلل غير الفساد ) كترك ركن ( و ) غير ( عدم صحة الشروع ) لفقد شرط مقدر من طهارة أو غيرها ، إذ الأول فى الصورتين لوجوده فخلل ما يؤثر نقصا فى الصلاة . قل الشارح : وحينئذ فهل تكون الاعادة واجبة فصرح غير واحد من شراح أصول فخر الاسلام بأنها ليست بواجبة ، وان كان بالأول يخرج عن العهدة وان كان على وجه الكراهة على الأصح ، وان الثانى بمنزلة الجبر كالجبر بسجود السهو ، والأوجه الوجوب كما أشار إليه فى الهداية ، وصرح به بعضهم ، ويوافقه ما عني السرخسى وأبو اليسر من ترك الاعتدال يلزمه الاعادة زاد أبو اليسر ويكون الفرض هو الثانى ، ثم نقل عن المصنف أنه لا اشكال فى وجوب الاعادة إذ هو الحكم فى كل صلاة أدت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للأول لأن الفرض لا يتكرر ، وجعله الثانى يقتضى عدم سقوطه بالأول وهو لازم ترك الركن لا الواجب ، الا أن يقال المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سيوفقه انتهى ، ثم انه أطنب الكلام فى أن الاعادة هل هى أداء أو قضاء أو غيرهما ، وكلام المصنف ظاهر فى الثالث لجعلها مقابلا للأولين ، ولما نقل عنه من أن الفرض هو الأول فلا يكون الثانى فعل الواجب فى الوقت غير أن قوله الا أن يقال الى آخره تجوز لكونه أداء والصلاة المفعولة جماعة بعد فعلها على الانفراد إعادة ان عمها لخلل بحيث يتم ما ليس واقعا على الوجه الأكمل ( والقضاء ) تعريفه بناء (على أنه) واجب (بسببه) أى الأول إذ لو كان وجوبه بسبب آخر لا يصدق عليه التعريف لأن الواجب بسبب آخر لا يكون غير الأول ( فعله ) أى الواجب (بعده) أى الوقت (ففعل مثله) أى الواجب (بعده) أى الوقت لخلل وقع فى أدائه ( خارج ) عن تعريف القضاء لأنه فعل عين الواجب لا مثله ، وفسر الشارح بأنه خارج عن الأقسام الثلاثة وكأنه دعاه الى قوله ( كفعل غير المقيد ) بوقت ( من السن ) اذ خروجه لا يخص تعريف القضاء ، وأنت خير بأن مفسرنا به مقتضى السياق والتفريع ، ولا بعد فى قولنا هذا خارج عن هذا القسم كما أن ذلك خارج عن الأقسام ، على أن خروجه من القضاء مستلزم لخروجه عنها ، اذ من المعلوم أنه ليس بالأداء ولا إعادة ( والمقيد ) منها بوقت ( كصلاة الكسوف ) والخسوف بوقتيهما \* والمعنى على ما ذكرنا فعل مثل الواجب بعد الوقت خارج عن تعريف القضاء كما أن فعل غير المقيد الى آخره خارج عن تعريف كل منهما ، وبعضهم جعل الأداء نوعين

واجب و نفل ولم يأخذ فيه قيد اللوجوب ، وإليه أشار بقوله (ومن يحقق القضاء في غير لواجب) مثل سنة الفجر كما ذكر أصحابنا وغيرهم (يبدل الواجب بالعبادة) فيقول فعل العبادة بعد وقتها (فتسمية الحج) الصحيح (بعد) الحج (الفاسد قضاء) كما وقع في عبارة مشايخنا وغيرهم (مجاز) لأنه في وقته وهو العمر (وتضييقه) أى وقت الحج (بالشروع) فلا يجوز له الخروج منه وتأخيره إلى عام آخر (لا يوجهه) أى كونه قضاء بعد الفساد لفوات وقت الاحرام كما زعموا (كالصلاة في الوقت) ثانيا (بعد افسادها ، والتزام بعض الشافعية) قال الشارح : أى القاضى حسين والمتولى والرويانى (انها) أى الصلاة المذكورة (قضاء) لأنه يتضيق عليه وقتها بدخوله ففات وقت احرامه بها (بعيد إذ لا ينوى) القضاء بها اتفاقا ولو كانت قضاء لوجبته نيته ، وما قيل انه لا يشترط نية القضاء في القضاء خلاف للجمهور ، نعم صححوانية جاهل الوقت اغيم أو نحوه ومن ظن خروج الوقت أو بقاءه حتى تبين خلاف ظنه ، وأما العالم بالحال فلا تنعقد صلاته إلا بنية الأداء أو القضاء ، ثم التضييق بالشروع بفعله لا بأمر الشرع والظرف في الأداء والقضاء إلى أمر الشارع (وبعضهم) أى الشافعية قال : هي (إعادة) فلا يعتبر في تعريفها كونها للخلل غير الفساد (واستبعاد قول القاضى) أبى بكر من ابن الحاجب وغيره (فيمن) أدرك وقت الفعل ثم (آخر) الفعل (عن جزء منه مع ظن موته قبله) أى الفعل (حتى أتم) بالتأخير (اتفاقا) ومقول قوله (انه) أى فعله بعد ذلك الوقت (قضاء) خلافا للجمهور في كونه أداء (ان أراد) به ما يستلزم صحته (نية القضاء) فهو في موقعه ، فالشرطية خبر استبعاد ، حذف الجزاء للعلم به ، وقد عرفت وجه البعد بقوله آتفا اذ لا ينوى (والا) أى وان لم يرد به ذلك ولم يشترط فيه نية القضاء (فلفظى) أى فالنزاع لفظى يرجع الى التسمية بلفظ القضاء لأنه حينئذ يوافق الجمهور في أنه فعل وقع في وقت كان مقدرا له أولا ، وهم يوافقونه في وقوعه خارج ماتعين له من الوقت ثانيا بحسب ظنه فلا نزاع في المعنى (وتعريفه) أى القضاء (بفعل مثله) أى الواجب كما ذكره الحنفية (انما يتجه على أنه) أى القضاء وجوبه (بآخر) أى بسبب آخر غير سبب الأداء فلا وجه لاعتباره مثل الواجب الأول ، بل هو عينه غير أنه أوقع في غير وقته المقدرة له ابتداء \* (واختلف فيه) أى في القضاء (بمثل معقول) أى معلوم للعقل مماثلته للفائت كالصلاة للصلاة ، والصوم للصوم هل يجب بما يجب به الأداء أو بأمر آخر (فأكثر الأصوليين) منهم العراقيون من أصحابنا وصاحب الميزان وعامة الشافعية والمعتزلة على أنه يجب (بأمر آخر ، والمختار للحنفية) كالقاضى أبى زيد وشمس الأئمة ونحو الاسلام أنه يجب (به) أى بما يجب به الأداء ، وبه قال كثير من الشافعية والحنابلة وعامة أهل الحديث ، وانما قيد المثل



بالمعقول لأنه يمثل غير مدرك للعقل مماثلته للفائت لحجزه كالفدية للصوم لا يجب الا بأمر آخر بالاتفاق (لأن كثر القطع بعدم اقتضاء صم يوم الخميس صم) يوم (الجمعة) في الشرح العضدي لو وجب القضاء بالأمر الأول لكان مقتضيا للقضاء واللازم منتف ، أما الملازمة فينة اذ الوجوب أخص من الاقتضاء وثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم ، وأما انتفاء اللازم فلا ما قاطعون بأن قول القائل صم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة بوجه من وجوه الاقتضاء \* وأيضا لو اقتضاه لكان أداءه وكان بمثابة صم إما يوم الخميس وإما يوم الجمعة وهو تخير بينهما . والثاني أداء برأيه لا قضاء للأول \* وأيضا يلزم أن يكونا سواء فلا يقضى بالتأخير ، واليه أشار بقوله (والا) أي وان لم يكن كذلك بل اقتضاه (كانا) أي صوم يوم الخميس وصوم يوم الجمعة (سواء) في كونهما أداء بمنزلة صم إما يوم الجمعة وإما يوم الخميس \* (والجواب) عن هذا الاستدلال أن يقال (مقتضاه) أي صوم يوم الخميس (أمران) : أحدهما (إلزام) أصل (الصوم . و) الثاني (كونه) أي الصوم (فيه) أي يوم الخميس (فاذا عجز عن الثاني) وهو كونه فيه الذي به كمال المأمور به (لفواته) بقى قضاؤه الصوم (لا في) خصوص (الجمعة ولا) في خصوص (غيرها) وإنما يلزم ما ذكر من المساواة (لواقتضاه) أي صوم يوم الخميس الصوم (في) يوم (معين) غيره كيوم الجمعة وليس كذلك (نعم لو اقتضى فواته) أي الأداء (ظهور بطلان مصلحة الواجب ومفسدته) إما بالنصب عطفًا على ظهور وإما بالجر عطفًا على بطلان (سقط) الواجب بالكلية لأنه لا يتحقق بلا مصلحة مع ظهور فساد (للمعارض الراجح) وهو ظهور بطلان المصلحة والمفسدة (وهو) أي اقتضاء فواته ذلك (بعيد ، اذ عقلية حسن الصلاة ومصلحتها بعد الوقت كقباله) أي كعقلية حسنها ومصلحتها قبل الوقت : اذ المقتضود بها تعظيم الله لفظًا ومخالفة أهوى وذلك لا يختلف باختلاف الأوقات ، وإنما امتنع التقديم على الوقت لامتناع تقديم الحكم على السبب كما سيجيء (وغاية تقييده) أي الواجب (به) أي بالوقت أنه (لزيادة المصلحة فيه) أي في الوقت لشرفه ، وكل من الفوات والتفويت غير مسقط له \* (وقولهم) أي القائلين بأنه لا يجب بما يجب به الأداء (لو لم يكن) الوقت (قيدا فيه) أي فعل الواجب (داخلا في المأمور به جاز تقديمه) أي المأمور به على الوقت المقيد به (مندفع بأن الكلام في الواجب ولا واجب قبل التعلق) أي قبل تعلق الوجوب به ولا يتعلق الوجوب الا عند دخول الوقت في الواجب المؤقت (ثم قيل ثمرة) أي الخلاف تظهر (في الصيام المنذور المعين) اذا فات وقته (يجب قضاؤه على) القول (الثاني) وهو أنه يجب بما يجب به الأداء (ولا) يجب (على الأول) وهو أنه يجب بأمر آخر لعدم ورود ما يدل عليه \* (وقيل القضاء) فيه (اتفاق فلا ثمرة)

لهذا الخلاف (ويطالبون) أى القائلون بأنه يجب بالأمر الآخر (بالأمر الجديد) غير النذر فى هذه الصورة الدالة على وجوب قضاء الصوم المذكور والانيان به متعذر فيما يظهر (ولو قيل) بدل بأمر جديد (بسبب آخر) كما هو عبارة السرخسى وغيره (شمل القياس . فيمكن) أن يجيوا بأن السبب الآخر هو القياس (على الصلاة) المفروضة فى الصلاة المنذورة ، وعلى الصوم المفروض فى الصوم المنذور فانه قال صلى الله عليه وسلم « فإذا نسي أحدكم صلاة أو ناسى عنها فليصلها إذا ذكرها » . وقال تعالى - فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر - اعتبارا مما هو واجب بإيجاب العبد بما هو واجب بإيجاب الله تعالى ابتداء (ونوقض) المختار عند الحنفية وهو أنه يجب بما يجب به الأداء ( بنذر اعتكاف رمضان إذا لم يعتكفه ) أى رمضان حيث (يجب) فى ظاهر الرواية قضاؤه ( بصوم جديد ولم يوجبه ) أى نذر اعتكافه صومه لوجوبه بدون النذر ( فكان ) وجوب القضاء ( بغيره ) أى غير ما يجب به الأداء ( ويبطل ) النذر بعد انتفاء الاعتكاف : أى لا يبقى له موجب ( كأبى يوسف والحسن ) أى كما قالوا ، إذ لا يمكن إيجاب القضاء بدون الصوم لأنه لا اعتكاف إلا بالصوم ، ولا إيجابه بالصوم والا يلزم الزام الزيادة على ما التزمه ، وفيه أن هذا كله فرع كون الصوم الجديد قضاء ، وهو غير لازم لكون الاعتكاف قضاء لجواز كون الصوم أداء تابعا للاعتكاف من حيث التحقق لا من حيث كونه قضاء \* ( أجيب بأنه ) أى نذر الاعتكاف ( موجب ) للصوم ، لأنه شرط صحة الاعتكاف وشرط الشيء يجب بتبعية وجوبه إلا أنه ( امتنع ) إيجابه له ( فى خصوص ذلك ) أى نذر اعتكافه رمضان لما منع هو وجوبه قبل النذر فان اضافته الى رمضان وشرف الوقت مع حصول المقصد بصوم الشهر ، لأن الشرط من حيث هو شرط يعتبر وجوده تبعا يمنع إيجاب اعتكاف بصوم فى غير رمضان عند الأداء ( فعند عدله ) أى المانع ، وهو رمضان إذا لم يعتكفه ولزم القضاء ( ظهر أثره ) أى نذر الاعتكاف فى إيجاب الصوم مكتطهر نذر أن يصلى ركعتين فانه يصليهما بتلك الطهارة ، وإذا انقضت لزمته لأدائها بذلك النذر لا بسبب آخر ( ولزم أن لا يقضى فى رمضان آخر ، ولا واجب ) آخر لأن الصوم وإن كان شرطا لكنه مما يلزم بالنذر لكونه عبادة مقصودة فى نفسه ، فإذا ظهر أثر النذر فى إيجابه لا يتأدى بواجب آخر كما لو نذره مطلقا أو مضافا الى غير رمضان ( سوى قضاء ) رمضان ( الأول ) فانه يحوز فيه ( للخلفية ) أى لخلفية صوم الشهر المقضى عن صوم المنذور : إذ الخلف فى حكم الأصل وقد اكتفى بالصوم الواجب أصالة لا من قبل النذر بتبعية الاعتكاف فى الأصل فكذلك فى الخلف .



## تذنيب

متعلق بالأداء والقضاء يشتمل على أقسام لها باعتبارات مختلفة (قسم الحنفية الأداء) حال كونهم (معممين) التقسيم له (في المعاملات) كما في العبادات الى ما ليس في معنى القضاء ، وهو ينقسم (الى كامل) مستجمع لجميع الأوصاف المشروعة فيه (كالصلاة) المشروع فيها الجماعة كال مكتوبة والعيد والوتر في رمضان والتراويح (بجماعة ، وقاصر) غير مستجمع لما ذكر (كال مكتوبة) اذا صلاها (منفردا) . وفي الصحيحين عنه ﷺ « صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين ضعفا » . (و) الى (ما) أى أداء (في معنى القضاء كفعل اللاحق) وهو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام لنوم أو سبق حدث ففاته من صلاة الامام (بعد فراغ الامام) فهو أداء باعتبار كونه في الوقت قضاء باعتبار فواته مع الامام ، ثم لما كان أداء باعتبار الأصل قضاء باعتبار الوصف جعل أداء شبيها بالقضاء لا العكس (ولذا) أى كونه في معنى القضاء (لا يقرأ فيه ولا يسجد لسهوه ولا يتغير فرضه) من الثنائية الى الرباعية لو كان مسافرا (بنية الإقامة) فيه في موضع صالح لها والوقت باق لأن القضاء لا يتغير بالغير لأنه مبني على الأصل وهو لم يتغير لاقضائه ، فكذا ما في معنى القضاء خلافا لفرق في هذا ، هذا كله في حق الله تعالى (و) أما (في حقوق العباد) فالكامل مثاله (رد عين المغصوب سالما) أى على الوجه الذي غصبه (و) القاصر مثاله (رده) أى عين المغصوب (مشغولا بجناية) لزم في يد الغاصب يستحق بها رقبته أو طرفه أو يدين باستهلاكه مال انسان فانه حينئذ لا يقع الرد على الوجه الذي غصبه ، ولكونه أداء لو هلك في يد المالك قبل الدفع الى المجنى عليه أو البيع في الدين برئ الغاصب ، ولقصوره اذا دفع أو قتل بذلك السبب أو بيع في ذلك الدين رجع المالك على الغاصب بالقيمة كأن الرد لم يوجد (و) ما في معنى القضاء مثاله (تسليم عبد غيره المسمى مبرا بعد شرائه) لزوجه التي سماه لها مبرا : فكونه أداء لكونه عين المسمى مبرا (فتجبر) الزوجة (عليه) أى على قبوله كما لو كان في ملك عند العقد ولا يملك الزوج منعها منه (ويشبه القضاء لأنه) أى الزوج (بعد الشراء ملكه حتى نفذ عتقه) ويبيعه وغيرهما من التصرفات فيه (منه) أى الزوج (لامنها) أى الزوجة ، لأن تبدل الملك بمنزلة تبدل العين شرعا فانه صح عنه ﷺ أنه أكل من لحم تصدق به على بريرة ، وقال هو عليها صدقة ومنها لنا هدية (و) قسموا (القضاء الى ما) أى قضاء (يمثل معقول ، و) يمثل (غير معقول كالصوم للصوم والفدية له) أى للصوم ، وهي الصدقة بنصف صاع من بر أو صاع من شعير أو تمر بدلا عنه عند

المعجز المستدام منه : فالأول مثال المعقول ، والثاني مثال غير المعقول ( وما ) أى وإلى قضاء ( يشبه الأداء كقضاء تكبيرات العيد فى الركوع ) عند أبى حنيفة ومحمد إذا أدرك الإمام وخاف أن يرفع رأسه منه لو اشتغل بها فكبر للافتتاح ثم للركوع ثم أتى فيه بها ( خلافا لأبى يوسف ) حيث قال : لا يأتى بها فيه لفواتها عند محلها ، وهو القيام وعدم قدرته على مثل من عنده قرينة فى الركوع كما لو نسي الفاتحة أو السورة أو القنوت ثم ركع ، ووجه ظاهر الرواية أن الركوع لما أشبه القيام حقيقة من حيث بقاء الانتصاب والاستواء فى النصف الأسفل من البدن وحكما لأن المدرك المشارك للإمام فى الركوع مدرك لتلك الركعة لم يتحقق الفوات لبقاء محل الأداء من وجهه ، وقد شرع ما هو من جنسها وهو تكبيرة الركوع فيما له شبه القيام فان الأصح أن الاتيان بها فى حالة الانحطاط وهى محتسبة فى الركعة الثانية من تكبيراتها ، والتكبير عبادة ، وهى تثبت بالشبهة فكان الاحتياط فى فعلها لبقاء جهة الأداء بقاء المحل من وجه بخلاف القراءة والقنوت فان كلا منهما لم يشرع فيما له شبه القيام بوجه ثم لا يرفع يديه فيها لأنه ووضع الكف سنان إلا أن الرفع فات عن محله فى الجلالة والوضع لم ينت فكان أولى ، هذا فى حق الله تعالى ( وفى حقوق العباد ضمان المصوب ) المثل من مكيل أو موزون أو معدود متقارب ( بالمثل صورة ) ويتبعها المعنى ضرورة كالخطة بالخطة والزيت بالزيت والبيضة بالبيضة قضاء كامل بمثل معقول ( ثم ) ضمانه بالمثل ( معنى بالقيمة ) بدل من قوله بالمثل معنى ( للمعجز ) عن المثل صورة ومعنى تعليل لا اكتفاء بالمثل معنى بالضمان ، وذلك عند انقطاعه بأن لا يوجد فى الأسواق قضاء قاصر بمثل معقول أما كونه قضاء فظاهر ، وأما كونه قاصرا فلا تنفاه الصورة ، وأما كونه بمثل معقول فللمساواة فى المالية ( وبغير معقول ) أى والقضاء بمثل قاصر غير معقول ( ضمان النفس والأطراف بالمال فى ) القتل والقطع ( الخطأ ) اذ لا مماثلة بين شئ منهما والمال صورة وهو ظاهر ، ولا معنى لأن آدمى مالك غير مبتذل ، والمال مملوك متبذل والقصور لم يشرع إلا عند تعذر المثل الكامل المعقول وهو القصاص ، وذلك لعدم قصده ( واعطاء قيمة عبد سماء مورا بغير عينه ) قضاء يشبه الأداء ( حتى أجبرت ) الزوجة ( عليها ) أى على قبول قيمة عبد وسط إذا أتاها بها كما يجبر على قبول عبد وسط إذا أتاها به لكونه عين الواجب ( وإن كانت ) القيمة ( قضاء لشبهه ) أى هذا القضاء ( بالأداء لمزاجتها ) أى القيمة ( المسمى ، إذ لا يعرف ) هذا المسمى لجهالة وصفها ( إلا بها ) أى بالقيمة : إذ لا يمكن تعيينه بدونها ثم هى لاتعين إلا بالتقويم فصارت القيمة أصلا من هذا الوجه مزاجا للمسمى فأيهما أتى به يجبر به على القبول بخلاف المعين فانه معلوم بدون التقويم فكانت قيمته قضاء محضا فلم يجبر عليها عند القدرة عليه ( وفيه )



أى فى حكم هذه المسئلة باعتبار تعليلها المذكور ( نظر ) لأن المسمى معلوم الجنس مجهول الوصف وفى نظائره يعتبر الوسط نظرا إلى الجانبين ، وبه ترتفع الجهالة فيلزمه تسليم عبد وسط فلا نسلم المزاجية المذكورة ( وعن سبق المماثل صورة ) ومعنى فى التضمنين من حيث الاعتبار شرعا على المماثل معنى فقط ( قال أبو حنيفة فيمن قطع ) يد انسان عمدا ( ثم قتل ) القاطع المقطوع أيضا ( عمدا قبل البرء ) أى برّ القطع ( الأولى كذلك ) أى أن يقطع يده ثم يقتله كما له أن يقتله من غير قطع ، إذ الأول مثل كامل باعتبار الصورة والمعنى ، وهو ازهاق الروح بخلاف الثانى فانه قاصر لفوات الصورة فيه والكامل سابق فى الاعتبار غير أنه له الاقتصار لأنه حقه كما أن له العفو ، وقيل هذا يقتضى أن هذا لو كان بين صغير وكبير هو وليه لم يتمكن الكبير من الاقتصار على القتل عنده ، لأن حق الصغير فى الكامل وهو يمكن ( خلافا لهما ) حيث قال ليس له سوى القتل ( بناء على أنها ) أى هذه الأفعال جناية ( واحدة ) معنى عندهما وهى القتل ( لأن بالقتل ظهر أنه ) أى الجانى ( قصده ) أى بالقتل ( بالقطع ) فصار كما لو قتله بضربات يحتمل آخرها أن يكون ماحيا لأثر الأول فانه لا يتصور أن يحكم بالسراية بعد فوت المحل به فيضاف الحكم إليه . قال تعالى - وما أكل السبع إلا ما ذكيتم - جعل التذكية ماحيا أثر جراحه من السبع ، كذا ذكره الشارح وفيه ما فيه ( وجنايتان عنده ) أى أبى حنيفة وهما القطع والقتل ( وما ذكرا ) أى صاحبه من ظهور أنه قصد القتل بالقطع ( ليس بلازم ) لجواز حدوث داعية القتل بعد القطع ، بخلاف ما لو تخلل البرء بينهما فان الاتفاق على أن له أن يقطع ثم يقتل لأن الأولى قد انتهت واستقرت حكمها بالبرء ( وعنه ) أى سبق المماثل صورة ومعنى على انقاصر فى الاعتبار أيضا ( قال ) أبو حنيفة ( لا يضمن ) الغاصب المغصوب ( المثلّ بالقيمة إذا انقطع المثل ) من أبدى الناس ( إلا يوم الخصومة ) والقضاء بها ( لأن التصيق ) لوجوب أدائه المثل الكامل الواجب فى ذمته ( بالقضاء ) به عليه ( فعنده ) أى القضاء به عليه ( يتحقق العجز ) عنه فيتحول إلى القاصر ( بخلاف ) المغصوب ( القيمي ) حيث تجب قيمته يوم الغصب اتفاقا ( لأن وجوب قيمته ) أى القيمي ( بأصل السبب ) الذى هو الغصب ( فيعتبر ) الوجوب ( يوم الغصب ، ولأبى يوسف ) أنه يجب قيمة المثلّ ( يوم الغصب ) لأنه لما التحق ( المثلّ ) بمماثل له بالانقطاع وجب الخلف ( وهو القيمة ) ( ووجوبه ) أى الخلف ( بسبب الأصل ) أى المثل صورة ، ومعنى ( وهو ) أى سبب الأصل ( الغصب ، ومحمد ) قال ( القيمة للعجز ) عن المثل صورة ومعنى ( وهو ) أى العجز ( بالانقطاع فيعتبر يومه ) أى الانقطاع وفى التحفة الصحيح قول أبى حنيفة ( وافقوا ) أى أصحابنا على ( أن باتلاف المنافع ) للأعيان كاستخدام

العبد وركوب الدابة وسكنى الدار ( لاضمان لعدم المثل القاصر ) لأن المنفعة لا تماثل العين صورة وهو ظاهر ، ولا معنى لأن العين مال متقوم ، بخلاف المنفعة ، لأن المال ما يضمن ويدخر لوقت الضرورة والحاجة ، والمنافع لا تبقى بل كما توجد تتلاشى ، والقوم الذى هو شرط الضمان لا يثبت بدون الوجود والبقاء ( والاتفاق ) واقع ( على نفي القضاء بالكامل ) أى على أن المنافع لا تضمن بمثلها من المنافع ، هذا على تقدير رفع الاتفاق ، وأما على تقدير جره فالتقدير والاتفاق الواقع الخ ( لو وقع ) أى لو وجد المثل الكامل ( كالخمر على كميات متساوية ) الخمر كصرد جمع الخمر للغرفة : يعنى كاتلاف منفعة حجرة من الخمر الكائنة على كميات متساوية المماثلة منافعها صورة ومعنى فانها لا تضمن بمنفعة حجرة أخرى منها فلأن لا تضمن بالأعيان مع أنه لا مماثلة بينهما صورة ومعنى أولى ، ولما ذهب الشافعى إلى ضمها بناء على أنها مال متقوم كالعين بدليل ورود العقد عليها فأشار إلى دفعه بقوله ( وورود العقد عليها لتحقيق الحاجة ) أى يثبت تقويمها فى العقد على خلاف القياس بقيام العين مقامها لضرورة حاجة الناس إلى عقد الاجارة وخلاف القياس مقتصر على قدر الضرورة \* فان قيل الحاجة ماسة إلى ضمها أيضا لأن فى القول بعدم وجوبه انفتاح باب الظلم \* قلنا نهى الشارع يدفعه ( ولم ينحصر دفعها ) أى حاجة دفع العدوان ( فى التضمنين بل الضرب والحبس أدفع ) للعدوان من التضمنين ونحن أوجبناهما أو أحدهما على المتعدى ، وفى المجتبى وأصحابنا المتأخرون يفتون بقول الشافعى فى المسببات والأوقاف وأموال اليتامى ويوجبون أجر منافعها على الغصبة ، وفى الفتاوى وغيرها منافع العقار الموقوفة مضمونة سواء كان معدا للاستغلال أولا بكل حال ، وحكى بعضهم الاجماع على هذا وسيدكر فى كلام المصنف ما يؤيد هذا ( و ) لا يضمن ( القصاص بقتل المستحق عليه ) القصاص بقصاص ولادية ( ولا ) يضمن أيضا ( ملك النكاح بشهادة الطلاق بعد الدخول إذا رجعوا ) أى الشهود بالطلاق بشيء ( خلافا للشافعى فيهما ) أى فى هاتين المسئلتين إذ عنده القاتل يضمن الدية لأن القصاص ملك متقوم للولى . وقد أتلف ذلك عليه بقتله فيضمن ، والشهود يضمنون للزوج مهر المثل ، لأن ملك النكاح متقوم على الزوج ثبوتا فيكون متقوما عليه زوالا ، وانما قلنا لا يضمن القصاص بالدية وملك النكاح بعد الدخول بالمهر ( لأن الدية ومهر المثل لا يماثلانها ) أى القصاص وملك النكاح صورة وهو ظاهر ، ولا معنى لأن المقصود من القصاص الانتقام والتشفي باعدام الحياة ، ومن ملك النكاح السكن والازدواج وبقاء النسل فليس بمال متقوم ( والتقويم ) بالمال فى باب القتل وملك النكاح ( شرعى للزجر ) كما فى قتل الأب ابنه عمدا ( أو الجبر ) كما فى قتل الخطأ ( والخطأ ) أى لشرف المحل فيهما أيضا صيانة للدم عن الهدر



ولشرف بضع المرأة حالة ثبوته تعظيما له احترازا عن ملكه مجانا للنسل ( لا لتقوم المالى ) وفى تهذيب البغوى القاتل لا يضمن الدية كمذهبنا

## القسم الثاني

( كون الوقت سببا للوجوب مساويا للواجب ) بان يوجد بازاء كل جزء من الوقت جزء من الواجب ( وكل موقت فالوقت شرط أدائه ) اذ لا يتحقق بدونه وهو غير مؤثر فى وجوده . وكان مقتضى الظاهر أن يذكر هذا عند تقسيم الواجب الى الموقت وغيره ، وكأنه أراد بيان كون هذا القسم جامعا للأوصاف الثلاثة ( ويسمونه ) أى الحنفية هذا الوقت (معيارا) لتقديره الواجب إذ يزداد بزيادته وينقص بنقصه فيعلم به مقداره كما يعرف مقادير الموزونات بالمعيار (وهو رمضان عين شرعا لفرض الصوم ، فاتتقى شرعية غيره من الصيام فيه فلم يشرطوا ) أى الحنفية ( نية التعيين ) أى تعيين كونه الصوم الفرض عند العزم على أدائه ( فأصيب ) صوم رمضان ( بنية مبينة ) لنية صوم رمضان ومباينتها باعتبار متعلقها وهو النوى ( كالنذر والكفارة بناء على لغو الجهة ) التى عينها النوى لأن تعيين الشارع الوقت لرمضان لا يخلى لما عينه العبد اعتبارا فيلغو ( فيبقى ) الصوم ( المطلق ) بعد طرح خصوصية النفلية والكفارة (وبه) أى بالطلق ( يصاب ) الصوم الفرض الرمضانى أداء ( كالأخص ) مثل ( زيد يصاب بالأعم ) مثل ( انسان ) ومعنى مصابة زيد بالانسان أنه إذا قال المتكلم رأيت انسانا مثلا وفى نفس الأمر نية زيد يكون مصداق هذا الحكم ومحله خصوصية زيد . وان كان آلة ملاحظة متعلق الرؤية ذلك المفهوم الكلى ، ولا شك أن الكلى من حيث هو كلى لا يصلح لأن يصير طرفا لنسبة خارجية فالتكلم والمخاطب يعلمان إجمالا أن طرفها فى نفس الأمر فرد منه . وإذا انحصرت تحققه باعتبار تلك النسبة فى خصوص فرد يصير ذلك الكلى فى نفس الأمر عبارة عنه ضرورة ، ولذلك تحكم بأنه رأى زيدا إذا لم يكن هناك غيره ( والجمهور على نفيه ) أى نفي وقوعه عن رمضان بهذه النية ( وهو ) أى نفي وقوعه عنه ( الحق ، لأن نفي شرعية غيره ) أى غير صوم رمضان ( انما يوجب نفي صحته ) أى الغير ( إذا نواه ونفي صحة مانواه من الغير لا يوجب وجود نية ما يصح ) أن ينوى ، يعنى فرص رمضان ( وهو ) أى والحال أن النوى ( ينادى ) ويقول ( لم أرده ) لأن تعيين غيره فى النية تنصيص على نفي ارادته ( بل لو ثبت ) وقوعه عن فرض رمضان بهذه النية ( كان ) وقوعه ( جبرا ) وهو ينافى الصحة إذ لا بد من أداء الفرض من الاختيار . وليس اصابة الأخص بالأعم بمجرد ارادة الأعم ، لأن المطلوب

إصابة الأخص من حيث هو أخص باعتبار النية والقصد ولم يحصل . وإليه أشار بقوله ( وإصابة الأخص بالأعم ) إنما يكون ( بإرادته ) أى الأخص ( به ) أى بالأعم ( وتقول لو أراد نية صوم القرض للصوم ) أى لو قصد نية الصوم المطلق في الذكر نية صوم القرض ( صح ) صومه عن رمضان ( لأنه ) أى النوى ( أرادته ) أى نواه لأن المعتبر في النية قصد القلب . وقد تحقق ( وارتفع الخلاف ، وأما كون التعيين ) أى تعيين الوقت الذي هو رمضان لصومه شرعا ( بوجوب الإصابة ) أى إصابة فرض رمضان بالامساك ( بلا نية ) أى بلا إرادة صوم ( كرواية عن زفر ) أى كما روى عنه . قال الشارح وذكره النووي عن عطاء ومجاهد أيضا ( فوجب ) لأن ذلك إنما يتجه لو لم يكن الاختيار شرطا لصحة الفعل المطلوب من المكلف شرعا ، لكنه شرط بالنص والاجماع ، وأنكر الكرخي حكاية هذا عن زفر . وقال : إنما قال زفر أنه يجوز بنية واحدة ( واستثنى أبو حنيفة ) من وقوع نية غير رمضان عن رمضان ( نية المسافر غيره ) أى غير رمضان في رمضان بأن ينوى واجبا آخر من نذر أو كفارة أو قضاء فقال ( يقع ) ذلك المنوى ( عن الغير ) باتفاق الروايات عنه ذكره في الأجnas ( لاثبات الشارع الترخص له ) أى المسافر بترك الصوم في وقته المعين له تخفيفا لمشقة السفر ( وهو ) أى الترخص إنما يتحقق ( في الميل إلى الأخف ) عنده من مشروع الوقت وغيره من الواجبات ، ومن الفطر ( وهو ) أى الأخف ( صوم الواجب المعيار ) لمشروع الوقت فإنه إذا اختاره بناء على أن إسقاطه من ذمته أهمّ عنده لأنه لو لم يدرك عدة من أيام آخر لم يؤخذ بفرض الوقت ويؤخذ بذلك الواجب ، ومصلحة الدين أهمّ من مصلحة البدن : يعنى كونه أخف ( وعلى هذا ) التوجيه ( يقع ) المنوى ( بنية النقل عن رمضان ) إذ لا ترخص له فيه ، لأن الفائدة المطلوبة وهو الثواب في القرض أكثر فكان هذا ميلا إلى الأثقل فيلغو وصف النقلة ويبقى مطلق الصوم فيقع عن فرض الوقت ( وهو رواية ) لابن سباعة ( عنه ) أى أبي حنيفة . وفي الكشف وغيره وهو الأصح ، وفي نوادر أبي يوسف رواية عن ابن سباعة يكون عن التطوع . وكذا في مختصر الكرخي ( ولأن انتفاء غيره ) أى غير فرض الوقت ليس حكم الوجوب ، فإن الوجوب موجود في الواجب الموسع بل هو ( حكم التعيين ) أى تعيين هذا الزمان لأداء القرض ( ولا تعيين عليه ) أى المسافر فصار هذا الوقت في حقه ( كشعبان فيصبح نقلا ) كما يصحّ واجب آخر عليه كما في شعبان ، وقوله ولأن إلى آخره معطوف على قوله لاثبات الشارع فهو تعليل آخر لوقوع مانواه المسافر من غير رمضان ، وإن اختلفا باعتبار ما يفرع عليهما من وقوع مانواه بوصف النقلة عن رمضان أو النقل ( وهو رواية ) للحسن عن أبي حنيفة أيضا ( وهو



أى هذا التوجيه (مغلطة لأن التعيين عليه) أى المكلف : معنى التعيين الذى تفاه عن المسافر بقوله ولا تعيين عليه كشعبان ( ليس تعيين الوقت ) على ما سفسره ( ليندريج ) تعيين الوقت (فيه) أى فى نفي ما نفينا : يعنى لو كان تعيين الوقت مما نفينا لكان يشمله النفي ( وينتفى باتفائه ) لكنه ليس منه ، ثم فسرها على وجه يميز أحدهما عن الآخر بقوله ( بل معناه ) أى التعيين الذى أثبتناه ( فى حقه ) أى المكلف ان لم يكن مسافرا ، ونفينا عنه ان كان مسافرا ( الزامه صوم الوقت ) على وجه لا مخلص له عنه ان لم يكن مسافرا أو مريضا (وعلمه) أى عدم الزامه اياه الذى شرع فى حقه عند السفر (يصدق بتجوز الفطر) يعنى عدم الالزام المذكور يتحقق بمجرد تجوزنا له الفطر من غير أن يجوز له صوما آخر ( وتعيين الوقت ) أى نفينا عن التعيين المذكور معناه ( أن لا يصح فيه ) أى فى الوقت ( صوم آخر ) ولا شك أن الزام صوم الوقت مستلزم عدم صحة صوم آخر من غير عكس : إذ يجوز أن لا يجوز فى الوقت صوم آخر ويجوز الفطر ، وإليه أشار بقوله (جاز اجتماع عدم التعيين) بمعنى الالزام المذكور (عليه بتجوز الفطر مع) وجود (تعيين الوقت بأن لا يصح فيه) أى فى الوقت ( صوم غيره) أى غير فرض الوقت (لوصامه) أى لو نوى صيام ذلك الغير ( فلم يلزم من نفي التعيين عليه ) بمعنى الالزام ( نفي تعيين الوقت ) بالمعنى المذكور ( وحقق فى المريض تفصيل بين أن يضره ) الصوم ككون مرضه حى مطقة ، أو وجع الرأس ، أو العين : كذا ذكره الشارح ( فتعلق الرخصة ) بتجوز الفطر فى حقه ( بخوف الزيادة ) للمرض ( فكالمسافر ) فهذا المريض كالمسافر فى تعلق الرخصة فى حقه بمجرد مقدرة لا بحقيقة العجز ، وفى قوع صومه عما نواه . قال الشارح : وعلى هذا يحمل ما مشى عليه صاحب الهداية وأكثر مشايخ بخارى من أن المريض اذا نوى واجبا آخر أو النفل يقع عما نواه كما هو رواية الحسن عن أبي حنيفة (و) بين (أن لا) يضره الصوم ( كفساد المضم ) والأمراض الرطوية ( فحققتها ) أى فتعلق الرخصة بحقيقة المشقة التى هى العجز ( فيقع ) مانواه هذا المريض من الغير ( عن فرض الوقت ) اذا لم يهلك به لأنه حينئذ يظهر أنه لم يكن عاجزا فلم يثبت له الترخص فكان كالصحيح ، هذا ونقل الشارح اجماع من يعتد باجماعه على أن المرض المبيح للفطر ما يضر بسببه الصوم على اختلاف فيه ، وأدناه الازدياد والامتداد ، وأعلاه الهلاك ، فالذى لا يضر بسببه الصوم لا يبيح الفطر اجماعا .

### القسم الثالث

من أقسام الواجب المقيد بالوقت واجب ، وفيه (معيار لاسبب كالنذر المعين) أى نذر صوم يوم معين فان السبب فيه النذر لا الوقت (فادراج) النذر (المطلق والكفارة والقضاء فيه) أى فى هذا القسم كما فعل البزدوى والسرخسى (غير صحيح ، لأن الأمر فيها مطلق لا مقيد بالوقت فلا يشترط نية التعيين) له فالتخرج عن عهدة النذر (للتعيين) أى لتعيين الوقت له (شرعا) فيتأدى بمطلق النية ، ونية النقل إلا فى رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله على ما فى المحيط ولا يتأدى بنية واجب آخر ، بل يقع فيه عما نوى بلا خلاف ، بخلاف رمضان لأن ولاية العبد قاصرة فله إبطال ماله وهو صلاحيته للنقل ، وليس له إبطال ماعليه وهو صلاحيته للواجبات والله تعالى الولاية الكاملة فله إبطال ماله للعبد وماعليه ، فأبطل صلاحيته لغير فرض رمضان نقلا وواجبا . وفى للشرح ههنا مناقشات وأجوبة طويناها (بخلاف ما أدرجوه) من النذر المطلق والكفارة والقضاء فانه لا بد فيه من التعيين ليلا قبل طلوع الفجر لعدم تعيين الزمان .

### القسم الرابع

من أقسام الواجب المذكور واجب وقته (ذو شبهين) شبه (بالمعيار والظرف) أى شبه بالظرف ، وهو (وقت الحج لا يسع فى عام سوى) حج (واحد) فمن هذه الحيثية يشبه المعيار كالنهار للصوم فانه لا يسع إلا صوما واحدا (ولا يستغرق فعلاه) أى الحج (وقته) أى جميع أجزاء وقته كاستغراق الصوم النهار ، ومن هذه الحيثية يشبه الظرف (والخلاف فى تعيينه) أى تعيين وجوب أدائه (من أول سنى الامكان) أى إمكان أدائه بحصول شرائط وجوب أدائه من الزاد والراحلة وغيرهما (عند أبى يوسف) فيجب على الفور عنده ، وكذا عند أبى حنيفة رحمه الله ، كذا ذكره الشارح . وكأن المصنف رحمه الله لم يجد نقلا صريحا عنه فلهذا لم يعز إليه (خلافا لمحمد) رحمه الله حيث قال : يجب على التراخي إلا إذا غلب على ظنه القوات إذا أخر ، فينئذ لا يحل له التأخير ويصير مضيقا عليه ، وليس هذا الخلاف مبني على اختلافهما وأن الأمر المطلق عن الوقت يوجب الفور عند أبى يوسف فأوجب الحج مضيقا ولا يوجبه عند محمد فأوجه موسعا كما ذهب اليه بعض المشايخ كالكرخى فان الصحيح الذى عليه عامة المشايخ اتفاقهما على أن الأمر المطلق لا يوجب الفور ، بل الخلاف بينهما فى الحج (ابتدائى) فأبو يوسف قال على الفور (للاحتياط عنده) لأن العام الأول موجود يقينا ، والعام الثانى وجوده مشكوك فيه فالتأخير يجعله فى معرض القوات ، وهو غير جائز ، ثم أكد هذا



الشك بقوله ( لأن الموت في سنة غير نادر ) والمشكوك لا يزاحم المتيقن فيتعين العام الأول للأداء تحريزا عن القوات ( فيأثم ) بالتأخير عنه ( والا ) أي وإن لم يكن للاحتياط ( فوجبه ) أي الحج أمر ( مطلق ) عن خصوصية الوقت فلا موجب للفور ( ولذا ) أي الاحتياط ( عنده اتفاقا ) أي أبو يوسف ومحمد ( على أنه لو فعل ) الحج ( بعده ) أي أول سني الامكان ( وقع أداء ) وانما قلنا لتعيينه للأداء بلا شك في إدراك العام الثاني لأنه خارج عن وقته فاذا أدرك زال الشك وحصل اليقين بكونه من عمره ووقع الأمن من القوات وتعين الثاني للأداء ، وكذا الحكم في كل عام ( وتأدي فرضه ) أي الحج ( باطلاق النية ) للحج ( لظاهر الحال ) أي حاله من يجب عليه الحج : اذ الظاهر منه أنه لا يتحمل المشاق الكثيرة لغيره مع شغل ذمته بالفرض الركن في الاسلام ، وكثرة ثواب أداء الفرض ، وبراعة النية ، وليس التأدي المذكور لتعين الوقت كما في رمضان ( لامن حكم الأشكال ) إما جمع شكل بمعنى المثل والشبيه ، وإما مصدر ، يقال أشكل الأمر : أي التبس ، والمعنى لأن تأديته بمطلق النية من حكم كون الوقت شبيها بالظرف وبالمعيار ، فباعتبار شبيهه بالمعيار تأدي بالمطلق ( ولذا ) أي ولكون التأدي به لظاهر الحال ( يقع ) حجه ( عن النفل اذا نواه ) أي النفل ( لاتفاء الظاهر ) بالتصريح بخلافه ، ( وقد بينان ) أي تأدي فرضه بمطلق النية ، ووقوعه عن النفل إذا نواه ( على الشبهين ) شبه المعيار ، وشبه الظرف ( فالأول ) أي التأدي المذكور ( لشبه المعيار ) كما أن فرض الصوم يتأدي بالمطلق ( والنفل ) أي ووقوعه عن النفل ( للظرف ) أي لشبه الظرف كوقوع النوى عن الصلاة النافلة إذا نواها في وقت الصلاة ( ولا يخفى عدم ورود الدليل ، وهو ظاهر الحال على الدعوى ) وهي ( تأديته بنية المطلق ) باسقاط الفرض عن ذمته ( وانما يستلزم ) الدليل المذكور ( حكم الخارج ) أي غير النوى لخروجه عن دائرة الاطلاع على ما في ضميره ( عليه ) أي الخارج النوى مطلقا متعلق بالحكم ( بأنه ) أي الخارج ( نوى الفرض لا ) أنه يستلزم ( سقوطه ) أي الفرض ( عنه ) أي الخارج ( عند الله اذا نوى الحج مطلقا في الواقع ) وليس الكلام إلا في هذا .

### مبحث الواجب التحير

( مسئلة : الأمر بواحد ) أي إيجاب واحد مبهم ( من أمور معلومة صحيح ) عند جمهور الفقهاء والأشاعرة ، واختاره الآمدي وابن الحاجب ، ويعرف بالواجب التحير ( نكصال الكفارة ) أي كفارة اليمين فان قوله تعالى - فكفارته إطعام عشرة مساكين - في قوة الأمر بالاطعام

وقد عطف عليه الكسوة والتحرير فكل واحد منها واجب على البدل لا الجمع على ما يقتضيه كلمة أو (وقيل) والقاتل بعض المعتزلة هو (أمر بالجميع ويسقط) وجوب الجميع (بفعل الحضر ، وقيل) والقاتل منهم أيضا أمر (بواحد معين عنده تعالى) دون المكلفين (وهو) أي الواحد المعين (ما يفعله كل) من المكلفين به (فيختلف) الأمور به بالنسبة اليهم ضرورة أن الواجب في حق كل واحد ما يختاره وهو يختلف (وقيل لا يختلف) الأمور به باختلاف المفعول لهم (ويسقط) ذلك الواجب المعين (به) أي بالاثني بالأمور به (و) بالاثني (بغيره) أي غير الأمور به منها ، ويسمى هذا قول التزاحم ، لأن الأشاعرة ترويه عن المعتزلة والمعتزلة عن الأشاعرة ، فاتفق الفريقان على فساده ، وعن السكي أنه لا يسوغ نقله عن أحدهما . وقال والده لم يقل به قائل (وقيل) وجوب (الجميع على البدل لا يعرف ولا معنى له إلا أن يكون) معناه هو المذهب (المختار) بناء على اعترافهم بأن تاركها جميعا لا يآثم إثم من ترك واجبات ومقيمها جميعا لم يثب ثواب واجبات \* (لنا القطع بصحة أوجبت أحد هذه) الأمور (فانه) أي قوله هذا (لا يوجب جهالة مانعة من الامتثال لحصول التعيين بالفعل) يعني اذا اختار واحدا منها بعينه ففعله تعين كونه الواجب لتحقيق الواحد المبهم في ضمنه ، وعدم احتمال تحققه بعد ذلك في ضمن معين آخر ، وهذا بالنسبة الى العبد ، وأما بالنسبة اليه سبحانه فما يفعله العبد متعين قبل أن يفعل ، ثم أجاب عن القول بأنه أمر بواحد معين عنده تعالى الى آخره فقال (وتعلق علمه تعالى بما يفعل كل) من المكلفين (لا يوجبه) أي مفعول كل (عيننا على فاعله ، بل) يوجب تعين (ما يسقط) به الوجوب من مفعول كل من الأمور المخيرة فيها ، على أن تعلق العلم بما ذكر مخصوص بصورة تحقق الفعل امثالا ، وأما اذا لم يتحقق فما الذي يوجب تعين ذلك المبهم ؟ فالدليل لا يفي بتمام المدعى ، ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أن كل واحد منها بعينه خيري المكلف بين الفعل والترك ، ولا يتحقق لأحد هذه الأمور إلا في ضمن واحد منها بعينه ، فيلزم أن يكون الواجب وهو أحد هذه الأمور خير فيه بين الفعل والترك ، وهذا يناقض الوجوب أجاب عنه بقوله (ولا يلزم اتحاد الواجب والتخيري في بين الفعل والترك ، لأن الواجب) إنما هو الواحد (المبهم) والتخيري في بين الفعل والترك إنما هو كل واحد بعينه ، والمبهم وان لم يكن له تحقق إلا في الواحد منها بعينه : لكن التخيري في بين الفعل والترك لا يكون تخيرا في المبهم ، إذ ترك الواحد منها بعينه لا يستلزم ترك الكل بخلاف ترك المبهم فانه يستلزم : إذ نفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، ثم لما كان قوله الواجب المبهم يوهم أن يكون بشرط الإبهام دفع ذلك بقوله (لا على معنى) أنه المبهم مأخوذا (بشرط الإبهام) بل بمعنى أنه (لا بعينه الموجب) تعالى بأن يطلب من المكلف إيقاع ذلك الواحد في ضمن واحد



بعينه كيف ولو كان مأخوذا بشرط الإبهام لما كان له تحقق في الخارج لما علم من أن الماهية بشرط عدم التعيين لا يمكن تحققها ، بل المعتبر انما هي الماهية لا بشرط شيء ( فلذا ) أى لكون المعتبر الماهية المطلقة لا بشرط الإبهام ( سقط ) الواجب عن ذمة المكلف ( بالمعين ) بالاثنيان بواحد منها بعينه : إذ المطلق في ضمن الفرد الخاص ( لتضمنه ) أى المعين ( مفهوم الواحد ) المبهم ، ثم على قول الجمهور اذا كان في الكل ما هو أعلى ثوبا وفعل الكل قليل الثاب عليه الأعلى سواء فعله مرتبا أو معا ، وان ترك الكل عوقب على أدائها ، وقيل غير ذلك أظن فيه الشرح ، وطويناه لعدم الحاجة اليه في البحث .

### مسئلة

( الواجب على ) سبيل ( الكفاية ) وهو مهم متحتم قصد حصوله من غير نظر الى فاعله : امام ديني كصلاة الجنائزة ، وامادنيوى كالصنائع المحتاج اليها ، فخرج المسنون لأنه غير متحتم ، وفرض العين لأن فاعله منظور اما بخصوص شخصه كالمفروض على النبي ﷺ دون أمته أو كل واحد واحد من المكلفين ( على الكل ) ، ويسقط ( الوجوب عنهم ) ( بفعل البعض ) وهذا قول الجمهور ، والمراد الكل الافرادى ، وقيل المجموعى : إذ لو تعين على كل واحد كان سقوطه عن الباقيين بعد تحققه نسخا ، ولا نسخ اتفاقا ، بخلاف الإيجاب على المجموع من حيث هو فانه لا يستلزم الإيجاب على واحد ، ويكون التأييم على الجميع بالذات ، وعلى كل واحد بالعرض \* وأجيب بمنع لزوم النسخ ، إذ قد يسقط بعد التحقق بانتفاء علة الوجوب ، فصول المقصود ههنا على أنه يلزم النسخ على هذا القائل أيضا ، لأن فعل البعض ليس فعل المجموع قطعا ، وقد سقط عن المجموع من غير أن يقع منهم الفعل : هذا ونحن لانقهم طلب الفعل من المجموع من حيث هو إلا فى مثل جل جسم عظيم لا يقدر البعض على حمله ، ومع ذلك يلزم على كل واحد المشاركة فى الحل لا الاستقلال ( وقيل ) واجب ( على البعض ) وهو قول الامام الرازى ، واختاره السبكي ثم المختار على هذا أى بعض كان ، إذ لامعين ، فمن قام به سقط الوجوب بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين بأداء غيره عنه \* ( لنا ) على المختار ( إثم الكل بتركه ) اتفاقا ، ولولم يجب على كل واحدا أثم \* ( قالوا ) أى القائلون بأنه على البعض ( سقط ) الوجوب ( بفعل البعض ) ولو كان على الكل لما سقط : إذ لا يسقط عن شخص بفعل غيره \* ( قلنا ) لا يستبعد هذا ( لأن المقصود وجود الفعل لا ابتلاء كل مكلف ) كفاي فرض العين ، وقد وجد ( كسقوط ما على زيد ) من الدين ( بفعل عمرو ) لحصول الغرض به ، وقيد الشارح بما اذا كان زيد ضامنا عنه عمرو فيه

لأن فيه أداء مافى ذمة المؤدى ، واسقاط مافى ذمة غيره كما فى محل النزاع .  
وأنت خير بأن الاستعداد ، إنما جاء من قبل إسقاط مافى ذمة شخص بفعل غيره ، فما ذكره المصنف كاف فى المقصود من غير هذا القيد \* ( قالوا ) أى القائلون المذكورون لاثبات صحة ( أمر واحد مبهم كبواحد مبهم ) أى كالأمر بواحد مبهم من الخصال المذكورة فكما جاز ذلك جاز هذا \* ( أجب بأن الفرق بأن اثم ) مكلف ( مبهم غير معقول ) بخلاف اثم المكلف بترك أحد أمور معينة مبهما فانه معقول : إذ ترك المبهم بترك جميع ما يتحقق فيه من الأمور المعينة ( قيل ) والقائل المحقق التفاضل وهذا إنما يصح لو لم يكن ( مذهبهم ) أى القائلين بالوجوب على البعض أن موجب عدم قيام بعض ( اثم الكل ) بسبب ترك البعض ( لكن قول قائله ) أى الوجوب على البعض ( انه ) أى الاثم ( يتعلق بمن غلب على ظنه أنه ) أى الواجب ( لن يفعله غيره فان ظنه ) أى عدم الفعل ( الكل عنهم ) الاثم ( وان خص ) ظن عدم الفعل البعض ( خصه ) أى ذلك البعض الظان ( الاثم ) على تقدير الترك ، وحيث ( قائله ) المكلف بالوجوب بعض ( غير معين وق الخطاب لأنه ) أى المكلف ( لا يتعين ) للوجوب عليه ( إلا بذلك الظن ) وهو ظن أن لن يفعله غيره ( ولو لم يظن ) هذا الظن أحد ( لا يأنم أحد ، ويشكل ) هذا حيث ( يبطلان معنى الوجوب ) فان لازمه الاثم على تقدير الترك ، فاذا اتقى اتقى المألوم ( وقد يقال ) فى الجواب عن هذا ( إنما يبطل ) الوجوب ( لو مكلف ) المكلف بالواجب المذكور ( مطلقا ) أى سواء ظن أن لا يفعله غيره أولا ( أما ) لو مكلف ( الظان ) أن لن يفعله غيره فقط ( فلا ) يبطل معنى الوجوب : إذ لا تكليف حيث فلا وجوب \* ( والحق أنه ) أى القول بوجوبه على البعض ( عدول عن مقتضى الدليل ) الدال على وجوبه على الكل ( كقاتلوا الذين لا يؤمنون ونحوه ) لعموم الخطاب على من يتأتى منه القتال ( بلا ملجى ) للعدول عنه ( لما حققناه ) من أنه مايتوهم كونه صارفا من السقوط بفعل البعض ليس بصارف : إذ لا محذور فيه \* ( قالوا ) ثالثا ( قال تعالى فاولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ) فان تحصيل العاوم الدينية فوق ما يحتاج اليه كل أحد مما يتعلق بالعمل الواجب عليه عينا واجب على الكفاية ، وقد صرح بوجوبه على طائفة غير معينة من كل فرقة من المسلمين بولوا الداخلة على الماضى الدالة على التنديم واللوم الذى لا يكون الا عند ترك الواجب \* ( قلنا ) هذا مؤول ( بالسقوط بفعلها ) أى الطائفة من الفرقة : يعنى لما كان قيام البعض بذلك مسقطا عن الكل نسب اللوم الى البعض نظرا الى ذلك وان كان الكل مستحقا له ، وفى العرف يستعمل فى توبيخ أهل البلد جميعا لم يقم بعضهم بهذا الأمر ، ويفهم منه عرفا لوم الكل ، وإنا صرنا الى التأويل ( جمعا بين الدليلين ) . وفى نسخة جمعا للدليلين يعنى



هذه الآية باعتبار ظاهرها ، ودليلنا الدال على الوجوب على الجميع فان هذه تحتل التأويل بخلاف ذلك ، فلو حملناها على ظاهرها لزم إلغاء ذلك وهو أقوى . (واعلم أنه اذا قيل صلاة الجنازة واجبة) أى فرص (على الكفاية) كما صرح به بعض الحنفية والشافعية وحكوا الاجماع عليه (فقد يستشكل) بسقوطها (بفعل الصبي) المميز كما هو الأصح عند الشافعية \* (والجواب) عن هذا الاشكال (بما تقدم) من أن المقصود الفعل ، وقد وجد (لا يدفع الوارد من لفظ الوجوب) يعنى لو لم يوصف الفعل بالوجوب كذا قول قد تحقق الفعل ، وان لم يكن موصوفاً بالوجوب لكنه ورد في الشرع أن المطلوب فعل موصوف به ، وفعل الصبي ليس كذلك فلم يتحقق المطلوب .

### مسئلة

( لا يجب شرط التكليف ) أى تحصيله ( اتفاقا كتحصيل النصاب ) للتكليف بوجوب الزكاة (والزاد) أى تحصيله لوجوب الحج (وأما ما يتوقف عليه الواجب) حال كونه (سببا) له إما (عقلا) أى من حيث العقل ( كالنظر ) أى ترتيب المعلومة للتأدى إلى مجهول فانه سبب (للعلم) والمراد به العلم الواجب كالصدق الايماني (وفيه) أى فى كون النظر سببا عقليا للعلم (نظر) إذ هو سبب عادى له ، فان استعقاب النظر العلم بخلقه تعالى اجراء العادة عند الحنفية والأشاعرة (أو شرعا) استعقاب (كالتلفظ) بما يفيد العتق فانه سبب شرعا (للعتق) الواجب بنذر أو كفارة أو غيرها (أو عادة كالأول) أى النظر للعلم . وقد عرفت (وحز العتق) للقتل الواجب (أو) حال كونه (شرطا) للواجب (عقلا كترك الضد) للواجب (أو عادة كغسل جزء من الرأس) لغسل الوجه إذ لا يتحقق غسل الوجه عادة إلا مع غسل جزء من الرأس (أو شرعا) كالوضوء للصلاة (فالحنفية والأكثر) على أن كل واحد مما ذكر (واجب به) أى بسبب وجوب ذلك الواجب المتوقف عليه (وقيل) الوجوب فيما يتوقف عليه الواجب مسلم ( فى الشرط الشرعى فقط ) لافى غيره وهو مختار ابن الحاجب فيما هو مقدور المكلف (وقيل) ما يتوقف عليه الواجب لا يجب بوجوبه سواء كان مقدورا للمكلف أولا (لا فى الشرط و) لافى (غيره فيخطآن) أى هذان القولان (للاتفاق على الأسباب) أى على أن ايجاب المسبب ايجاب لتحصيل سببه ( الا أن يقال يتعلق ) للإيجاب انما هو (بها) أى بالأسباب ابتداء (فالأمر بالقتل والعق يتعلق بالحز) للعنق (والتلفظ) بصيغة العتق (ابتداء) لا بنى الحياة ولا بإزالة الرق ( إذ لا يتعلق بغير المقدور ) إذ التكليف لا يكون الا به ، والمسببات قد لا تكون مقدورة لنا كهذه بخلاف مباشرة الأسباب فاما فى وسع العبد ظاهرا ، فالتعلق للإيجاب حقيقة إنما هو السبب وان كان وسيلة للسبب ، فهذا التأويل

مخلص عن التخطئة (ولابد) في قولهم مايتوقف عليه الواجب واجب (من قيد به) أى من اعتبار قيد هو لفظ به فالضمير للواجب : أى مايتوقف عليه الواجب وجوبه بسبب وجوب ذلك الواجب (وإلا) أى وان لم يعتبر هذا القيد (لزم الكفر) قال الشارح لأن المتأخر من إطلاقه الواجب لذاته وهو ليس إلا رب العالمين مع أنه ليس المراد من هذا الإطلاق قطعا انتهى \* ولا يخفى عليك أنه ليس المراد بالوجوب ههنا ما يقابل الامكان ، بل أحد الأحكام الخمسة غير أنه لا يظهر لكلام المصنف وجه آخر \* (لأن كثر لولم يجب) مايتوقف عليه الواجب (بقي جواز الترك) أى ترك مايتوقف عليه الواجب (دائما ولازمه) أى لازم جواز تركه دائما (جواز تركه مالا يتأتى بدونه) أى مايتوقف عليه الواجب (وهو) أى جواز تركه مالا يتأتى بدونه (مناف لوجوبه) أى وجوب الواجب (في وقت ما) ظرف لوجوبه (أو) لازمه (جواز فعله) أى الواجب الذى هو المشروط (دونه) أى الشرط (فما فرض شرطا ليس شرطا) لتحقيق الواجب بدونه \* (ولا يخفى منع الملازمة) أى لانسلم أنه لو لم يجب به نفي جواز الترك للشرط لجواز وجوبه بغيره ، وإليه أشار بقوله (وإنما يجوز الترك لو لم يجب) مايتوقف عليه الواجب (مطلقا) وحينئذ لا يبقى له وجوب : لآبه ولا بغيره فيلزم جواز تركه دائما (واستدلالم) أى الأكثرين (بالاجماع على) وجوب (التوصل) إلى الواجب ولو لم يجب مالا يتم الواجب إلا به لما وجب التوصل إلى الواجب إذ لا معنى للتوصل إلى الاتيان بجميع مايتوقف عليه (في غير) محل (النزاع لأن الموجب حينئذ) أى حين استدلت بالاجماع على أن الموصل إلى الواجب واجب (غير موجب الأصل) الذى هو الواجب الأصلي فان موجب الأمر ، وموجب مايتوقف عليه الاجماع (واذن لا حاجة للنافي) لوجوب مايتوقف عليه الواجب بإيجابه في غير الشرط كإن الحاجب وصاحب البديع (إلى الجواب بتخصيص الدعوى بغير الأسباب) كما فعلاه (واستدلاله) أى النافي بأنه (لو وجب امتنع التصريح بنفي وجوبه) للتناقض بينهما ، لكنه غير ممتنع للقطع بوجوب غسل الوجه وعدم وجوب غسل غيره من أجزاء الرأس (ان أراد) بنفي وجوبه الذى لا يمتنع التصريح به (نفي وجوبه به) أى بإيجاب الواجب (فتفى التالى) وهو امتناع التصريح بنفي وجوبه (عين) محل (النزاع أو) نفي وجوبه (مطلقا فقينا للملازمة) لجواز وجوبه بشيء آخر غير إيجاب الواجب (وكذا قوله) أى النافي (وصح قول الكعبى في نفي المباح) عطف على قوله امتنع التصريح الى آخره ، وذلك لأن فعل الواجب : وهو ترك الحرام لا يتم إلا بالمباح فيجب المباح وهو باطل ، وفيه أن قول الكعبى نفي كل مباح ، والذى يلزم هنا على تقدير التنزل نفي بعض المباح وهو الذى لا يتم ترك المباح إلا به عليه منع الملازمة ، وكذا قول النافي (ووجب نية المقدمة) وهى



ما يتوقف عليه الواجب لأنها عبادة واجبة (ومعناه) أى وجوب نية المقدمة أنها تجب فيها (كما لو وجب) ما يتوقف عليه الواجب (بغيره) أى غير إيجاب الواجب (وإنما يلزمان) أى نفي المباح ووجوب نية المقدمة (لو تعين) المباح للامتنال (أو شرع) ما يتوقف عليه (عبادة لكنه) أى الامتنال (يمكن بغيره) أى بغير المباح كالواجب (ونلتزمه) أى وجوب النية (في مقدمة هي عبادة) لا مطلقا (وكذا قوله) أى النافي (لو كان) ما يتوقف عليه الواجب واجبا (لزم تعقله) أى ما يتوقف عليه الواجب (للأمس) لا امتناع طلب الشيء بدون تعقله (والقطع) حاصل (بنفيه) أى نفي لزوم تعقله ، لأن الأمر بالشيء ربما يذهل عما يتوقف عليه ذلك الشيء عند الأمر به (ممنوع الملازمة لأنه) أى لزوم تعقل الأمر إنما هو (في الواجب أصالة) أما في إيجاب الشيء بتبعية غيره فلا ، ولما كان ههنا مظنة سؤال : وهو أنه لو وجب ما يتوقف عليه الواجب بإيجاب الواجب من غير أن يتعقله الأمر للزم وجوبه بلا تعلق الخطاب أجاب عنه بقوله (ولزوم الوجوب بلا تعلق) الخطاب به (ممنوع لما نذكر) قريبا (فإن دفع) منع تعقل الأمر (بأن المراد) بقوله لو كان لزم تعقله له (إذ لودل) دليله عليه (لعتل) وذلك لأن المراد بقوله لو كان لوجب به ووجوبه به حاصله كونهما مفادين بإيجاب واحد فيلزم تعقلهما معا من ذلك الإيجاب (وإذا لم يعقل لم يدل فلا إيجاب به) أى بدليل الواجب (ووجوبه) أى وجوب ما يتوقف عليه الواجب (بغيره) أى بغير دليل الواجب (ليس الكلام فيه) فقوله ولزوم الواجب إلى آخره ابطال للسند المساوي للمنع إذ لا يخلص من لزوم تعقل الأمر إلا به فهو اثاب للمقدمة الممنوعة ، ولذا أورد عليه المنع وقوله فإن دفع جواب بتحريك الدليل على وجه لا يرد عليه المنع فقوله \* (قلنا) إلى آخره ابطال لما حوّر به على وجه يصير دليلا لكثرة ، وإليه أشار بقوله (و) مقولنا هذا (هو الدليل الحق \* للأكثر أن الدلالة على) رأى (الأصوليين لا تختص باللوازم اليينة بالأخص) أى لا يلزم فيها أن يكون المدلول لازما بينا بالمعنى الأخص وهو أن تحصيل اللازم في الذهن كلما يحصل الملزوم فيه بل يكفي فيها أن يكون لازما بينا بالمعنى الأعم وهو أن يكون تصور الملزوم واللازم كافيا في الجزم بالملزوم بينهما ، ولا شك في دلالة دليل الوجوب عليه بهذا النوع من الواجب الدلالة (وهتم في) بحث (مفهوم الموافقة) كفهم حرمة الضرب من حرمة التأفيف (أن دلالاته) أى مفهومها (قد تكون نظرية ويجرى فيها) أى في دلالاتها (الخلاف) بأن يؤدي نظر مجتهد إلى اثباتها ونظر آخر إلى نفيها فلا يبعد وقوع الخلاف في دلالة دليل الوجوب عليه (فعلى ما علم مقدمة) أى فدلالة دليل الواجب على ما علم كونه مقدمة (من) ملزوم (ماهى) أى المقدمة (له) لتوقفه عليها (أظهر) خبر المبتدأ المحذوف المذكور : أعنى دلالاته ، والملزوم هو الشارع ، والمعنى إذا اعتبر دلالة اللفظ

في مفهوم الموافقة مع نظريتها فدلالته على ما علم كونه موقوفاً عليه شرعاً من قبل الملزوم الذي أوجب مدلوله الصريح أظهر من دلالة مفهوم الموافقة الذي لم يعلم من الشارع توقف مدلوله الصريح عليه أن طلب التكلم من المأمور فعلاً جعل صحته موقوفة على فعل آخر وعلم منه ذلك طلب لهما جميعاً وهو ظاهر . هذا ، وفسر الشارح الملزوم باللفظ \* ولا يخفى ما فيه ( وفرع عليه ) أي على وجوب المقدمة بوجوب ما هي مقدمة له ( تحريم ) الزوجة ( إذا اشتبهت بالأجنبية ) لأن الكف عن الأجنبية واجب ، ولا يحصل العلم به إلا بالكف عن الزوجة فيجب الكف عنها لتيقن الكف عن الأجنبية ، كذا ذكره الشارح

وأنت خير بأن هذا إنما يتم إذا كان التيقن بالخروج عن عهدة الواجب واجباً ، أما إذا كان الظن بالخروج المذكور كافياً وغلب على ظنه أنها زوجته فلا تحرم فتأمل .

### مسئلة

( يجوز تحريم أحد أشياء ) معينة ( كإيجابه ) أي أحد الأشياء إلا أن التخيير هنا في التروك وهناك في الأفعال ( فله ) أي المكلف ( فعلها ) أي الأشياء ( إلا واحداً لاجتماعها ) بأن يفعل جميع تلك الأشياء لئلا يكون فاعلاً للمحرّم كما أنه هناك ليس له تركها جميعاً لئلا يكون تاركاً للواجب ، وله أن يتركها جميعاً كما أن له أن يفعلها جميعاً هناك ( وفيها ) أي في هذه المسئلة من الأقوال مثل ( ما تقدم ) في الواجب المخير . فقيل المحرّم واحد منها لا بعينه ، وقيل يحرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل المحرمات ويثاب بتركها ثواب ترك المحرمات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها ، وقيل المحرّم ما يختاره المكلف للترك منها فيختلف باختلاف الاختيار ، وفي الشرح زيادة تفصيل فيها ، هذا وزعم بعض المعتزلة أنه لم يرد في اللغة النهي عن واحد من أشياء معينة ، ورد بالمنع حتى أنه لولا الاجماع عن النهي عن طاعة الجميع في قوله تعالى - ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً - لم تحمل الآية على ذلك ( فتفريع تحريم الكل ) أي زوجاته ( في قوله لزوجاته احداً كن طالق ) على هذا الأصل ( مناقضة لهذا الأصل ) إذ من حكمه أن له فعلها الا واحداً فتحريم الكل مناف له ( بخلاف ) تحريم الزوجة في ( الاشتباه ) بأجنبية فانه لامناقضة فيه لهذا الأصل ، إذ ليس تحريم الزوجة مع الأجنبية بسبب تحريم أحدهما ، وإنما ( حرمت الزوجة لاحتماها ) أي الزوجة ( المحرمة احتياطاً ولا احتمالاً في الواحدة الموطوءة هنا لأن موجبها ) أي احداً كن طالق ( ترك واحدة ) لاعلى التعيين ( وقد فعل ) اذا وطئهن الواحدة ( الا أن يعين ) إحداهن للطلاق ( وينسى ) المعينة ( فسكالا شتبا ) أي فيحرم من احتياطاً لاحتمال أن يكون كل



منهن المحرمة كما في مسألة الاشتباه ، في الحصول إذا قال احدا كما طالق يحتمل أن يقال ببقاء حل وطئهما لأن الطلاق شيء معين فلا يحصل إلا في محل معين ، فإذا لم يعين لا يقع بل الواقع أمره صلاحية التأثير في الطلاق عند التعيين ، ومنهم من قال حرمتا جميعا إلى وقت البيان تغليباً لجانب الحرمة ، وبزم البيضاوي بهذا تفريعا على وجوب المقدمة التي يتوقف عليها العلم بالانتيان بالواجب .

### مسألة

( لا يجوز في ) الفعل ( الواحد بالشخص والجهة وجوبه وسعومه باطابق مانعي تكليف المحال وبعض المجيزين ) له ( لتضمنه ) أي جواز اجتماعهما فيه ( الحكم بجواز الترك ) إذ الحرام يجب تركه ، وفي ضمن الوجوب يتحقق الجواز المطلق بمعنى الاذن ( وعدمه ) أي عدم جواز الترك إذ الواجب لا يجوز تركه ( ويجوز ) اجتماعهما ( في ) الواحد الشخصي ( ذي الجهتين ) الغير المتلازمين فيجب بأحدهما ويحرم بالأخرى ( كالصلاة في ) الأرض ( الموصوبة عند الجمهور ) فتجب لكونها صلاة وتحرم لكونها غصبا ( خلافا لأحمد وأكثر المتكلمين والجبائي فلا تصح ) أي فأنهم قالوا لا تصح الصلاة في الموصوبة ( فلا يسقط الطلب ) بفعلها فيها ( و ) خلافا ( للقاضي أبي بكر ) فإنه قال ( لا تصح ) الصلاة ( ويسقط ) الطلب بفعلها ( لنا القطع فيمن أمر بحيطة ) وأمر بأنه ( لا ) يفعلها ( في مكان كذا غفلة ) أي الثوب ( فيه ) أي في ذلك المكان ( أنه ) أي بأنه ، فإنه متعلق بالقطع ( مطيع عاص للجهتين ) لأنه يمثل لأمر الحيطة غير ممثل للنهي عن ذلك المكان ، فكذا فيما نحن فيه مطيع من جهة أن غصب ( ولأنه ) أي اجتماع الوجوب والحرمة ( لو امتنع فلا اتحاد المتعلق ) أي فأنما يمتنع لاتحاد متعلقهما ( والقطع بالتعدد ) هنا ( فان متعلق الأمر ) بالصلاة ( الصلاة و ) متعلق ( النهي ) عن إيقاعها في الموصوبة ( الغصب ) فقيه مسامحة ، إذ النهي الإيقاع في الموصوبة لا للغصب ( جمعهما ) أي المتعلقين المكلف بامتناله الأمر وترك امتناله النهي ( مع إمكان الانفكاك ) بأن يفعل المأمور به ولا يفعل المنهي عنه فيصلي في غير الموصوبة ( وأيضا لو امتنع ) الجع بين الوجوب والحرمة في الواحد ( امتنع صحة صوم مكروه وصلاة ) مكروهة ، لأن الوجوب كما يضاد التحريم يضاد الكراهة اذ لا مانع الا التضاد واللازم باطل لثبوت كراهة كثير من الصلاة والصوم ( ودفعه ) أي هذا الدليل كما ذكره ابن الحاجب وغيره ( باتحاد متعلق الأمر والنهي هنا ) أي في الصلاة في الأرض الموصوبة ( وهو ) أي متعلقهما ( الكون في الحيز ) وهو حصول الجوهر في حيزه لأن حصول المصلي في ذلك المكان جزء

من الصلاة المأمور بها ونفس الغصب المنهى عنه ( بخلاف المكروه ) من الصوم والصلاة لعدم اتحاد متعلق الوجوب والكراهة فيه ( فان فرض ) المكروه ( كذلك ) أى ان متعلق الأمر والنهى متحد ( منع صحته ) أى المكروه ( والا ) أى وان لم يفرض كذلك ( لم يقد ) صحة المطلوب لأن الكلام فيما اذا اتحد متعلقهما ( يناقض جوابهما الآتى ) قريبا كما سيظهر من تجويز اجتماعهما مع اتحاد المتعلق باختلاف الجهة وهو خبر قوله ودفعه الى آخره ( بل ليس فيها ) أى فى الصلاة فى الأرض المغصوبة وفى الصلاة المكروهة وفى الصوم المكروه ( تحتم منع ) أى ليس فيها نهى مقطوع به ، والا لما كان للاجتهاد مساغ فمن حيث انه فعل واحد متضمن لأمر منهى يظن كونه منبها مطلقا ومن حيث انه امثال لأمر ايجابى والنهى باعتبار بعض جهاته يظن أنه ليس بمنهى مطلقا ، واذا لم يقطع بالمنع ( فلا ينافى ) كونه ممنوعا من وجه ( الصحة ) باعتبار الجهة التى يؤدى بها الواجب ( فالمانع ) من الصحة فى الواحد الشخصى المذكور ( خصوص تضاد ) وهو فيما اذا لم يكن فيه اختلاف الجهة ، وقال الشارح : فالمانع من الجمع بينهما فى واحد شخصى ذى جهتين خصوص تضاد وهو المنع المتحتم القطعى عن الشئ والأمر به \* ولا يخفى ما فيه ( لامطلقه ) أى التضاد سواء اختلفت الجهة أو اتحدت ( والاستدلال ) للمختار بأنه ( لوم تصح ) الصلاة فى المغصوبة ( لم يسقط ) التكليف بها ( وهو ) أى عدم سقوطه ( متف ) قال القاضى ( للاجتماع السابق ) على ظهور المخالف وهو أجد ومن وافقه على سقوطه فالصلاة صحيحة ، ثم الاستدلال مبتدأ خبره ( دفع بمنع صحة قله ) أى الاجماع كما قال امام الحرمين لو كان اجماع لعرفه أجد لأنه أعرف به من القاضى لأنه أقرب زمانا من السلف ، ولو عرفه لما خالفه فاندفع قول الغزالى الاجماع حجة على أجد \* ( قالوا ) أى القاضى والمتكلمون ( لو صحت ) الصلاة فى الأرض المغصوبة ( كان ) كونها صحيحة ( مع اتحاد المتعلق ) للأمر والنهى ( لأن الصلاة حركات وسكنات وهما ) أى الحركات والسكنات ( شغل حيز ) فهما مأمور بهما ( وشغله ) أى الحيز ظمنا هو ( الغصب ) وهو منهى عنه \* ( أجيب بأنه ) أى متعلقهما واحد لكن ( بجهتين فيؤمر به باعتبار أنه صلاة وينهى عنه لأنه غصب ) وهذا هو الجواب الذى ذكره المصنف أن ما تقدم من الدفع يناقضه ( وألزم ) على القول بصحة الصلاة فى الأرض المغصوبة بناء على تعدد الجهة ( صحة صوم ) يوم ( العيد ) لكونه مأمورا به من حيث انه صوم ، منبها عنه من حيث انه فى يوم العيد \* ( والجواب بتخصيص الدعوى ) وهو جواز اجتماعهما فى الواحد الشخصى فى ذى الجهتين ( بما يمكن فيه اتصافهما ) أى الجهتين بأن لا يتلزم جهة الوجوب والتحريم كما هو فى الخلافية اذ كل من جهة الصلانية والغصبية لا يستلزم الأخرى فانه يتحقق الصلاة بلا غصب بخلاف صوم يوم



العيد فانه كونه صوما وهو المجوز لا ينفك عن كونه في يوم العيد وهو المحرم \* فان قلت خصوصية كونه في العيد اعتبرت في جهة الصوم فقلت بعدم الانفكاك فاولم تعتبر خصوصية مكان الصلاة في جهة الصلاة في الخلافية فيلزم عدم الانفكاك وان قطعت النظر عن خصوصية المكان في الخلافية لم يقطع النظر عن خصوصية الزمان في الصوم المذكور فانه يتحقق حينئذ صوم بلا جهة محرمة \* قلت المراد تحقق الجهتين معا ، وفي الصوم المذكور لا يمكن تحقق جهة الصوم الشخصي بلا محرم مع جهة كونه في يوم العيد مثلا لكون الزمان جزءا من حقيقة الصوم وعدم كون المكان جزءا بل حقيقة الصوم وعدم كون المكان جزءا من حقيقة الصلاة فتأمل \* (و) أجب ( بأن نهى التحريم ينصرف ) قبحه ( الى العين ) أى عين المنهى عنه والقبيح لعينه لا يكون له صحة فيجب القول به (إلا لدليل) يفيد خلافه (وقد وجدت إطلاقات) مفيدة للصحة (فى) حق (الصلاة) فبعمومها يشمل صحة الصلاة في الأرض المغصوبة (أوجبته لخارج) أى لوصف خارج عن ذات المنهى عنه : إذ لو كان لعينه لاقتضت عدم الصحة ، ولزمت المدافعة بين تلك الإطلاقات والنهى المذكور ( واجماع غير أحد ) على صحة الصلاة في المغصوبة ( لافى الصوم ) أى بخلاف الصوم في يوم العيد فانه لم يعم دليل صارف عن ظاهر بطلانه ، بل وقع الاتفاق على ذلك : كذا ذكره المحقق التفتازانى \* (ولا يخفى ما فيه) أى في الفرق المذكور فانه وجد في الصوم إطلاقات أيضا الا أن يفرق باعتبار اجماع غير أحد على أن الحنفية يصححون بذره وأنه لو صامه خرج عن عهدة النذر وان أوجبوا عليه الافطار ثم القضاء ، ثم أشار الى فرق آخر بقوله (ولأن منشأ المصلحة والمفسدة) في الصلاة في المغصوبة وهو كونه مطيعا من جهة أنه غصب ( متعدد ، بخلاف صوم العيد ) فان الجهة التي يتوهم فيها الاطاعة هو الصوم الخاص هي بعينها منهى عنها ( وقد يمنع ) هذا ( بل الشغل ) للحيز الذي هو الحركات والسكنات المذكورة ، وعين الغصب (منشؤهما) أى المصلحة والمفسدة وهو متحد كما سبق (هذا فأما الخروج) من الأرض المغصوبة ( بعد توسطها ففقهى ) أى قالبحث عن حكمه بحث فرعى (لأصلى) لأن الأصولى يبحث عن أحوال الأدلة للأحكام ، لاعتنا أحوال أفعال المكلفين فانه وظيفة الفقيه (وهو) أى الحكم الفرعى له ( وجوبه ) أى الخروج منها على قصد التوبة ، ونفى المعصية عن نفسه (فقط) أى لا وحرمته كما هو قول أبى هاشم انه مأثور به ، لأنه انفصال عن المكث ومنهى عنه لأنه تصرف في ملك الغير ( واستبعد استصحاب المعصية للإمام ) فى الشرح العضى : من توسط أرضا مغصوبة حفظ الأصولى فيه بيان امتناع تعلق الأمر والنهى معا بالخروج ، وبيان خطأ أبى هاشم فى قوله بتعلقهما معا بالخروج ، فاذا تعين الخروج للأمر دون

النهي بدليل يدل عليه ، فالقطع ينفي المعصية عنه اذا خرج بما هو شرطه في الخروج من السرعة والساوكة لأقرب الطرق وأقلها ضررا : إذ لا معصية بإيقاع المأمور به الذي لانهي عنه . قال الامام باستصحاب حكم المعصية عليه مع إيجاب الخروج وهو بعيد : إذ لا معصية إلا بفعل منهي أو ترك مأمور به ، وقد سلم انتفاء تعلق النهي به فانتقض الدليل عليه \* فان قيل فيه الجهتان ، فيتعلق الأمر بأفراغ ملك الغير ، والنهي بالنصب كالصلاة في الدار المغصوبة سواء قلنا غلط ، لأنه لا يمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال ، بخلاف صلاة النصب فإنه يمكن الامتثال ، وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف انتهى ، فالمستبعد ابن الحاجب وغيره ، والمستصحب إمام الحرمين ، واستصحاب المعصية عبارة عن إبقاء حكمها عليه مع إيجاب الخروج بناء على أن الاستيلاء على ملك الغير بالدخول لم يزل مالم يتم الخروج ، ووجه الاستبعاد ما أشار بقوله ( إذ لانهي عنه ) أي عن الخروج بتوبة ولا معصية إلا بفعل منهي أو ترك مأمور به ، وقد اعترف بانتفاء تعلق النهي بالخروج ( وثبوتها ) أي المعصية ( بلا نهى ) أي فعل منهي عنه أو ترك مأمور به ( كقوله ) أي إمام الحرمين ( ممنوع ) قال المحقق التفتازاني : وانما حكموا بالاستبعاد دون الاستحالة ، لأن الامام لا يسلم أن دوام المعصية لا يكون إلا بفعل منهي عنه أو ترك مأمور به : بل ذاك في ابتدائها خاصة . وقال الأبهري : واذا عصى المكلف بفعل شخص آخر هو مسبب عن فعله على ما قال عليه الصلاة والسلام « من سنّ سئة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها » لم يستبعد بمعصيته لفعل له غير مكلف به هو مسبب عن فعله الاختياري ، وأشار إلى وجه قول أبي هاشم ، ورده بقوله ( وادعاء جهتي التفريع ) لملك الغير بالخروج ( والنصب ) بمروره في ملك الغير ( فيتعلقان ) أي الأمر والنهي ( به ) أي بالخروج ، وقوله فيتعلقان معطوف على ادعاء إمام بتأويل في جانب المعطوف عليه كأنه قال مختلف الجهتين فيتعلقان ، أو في جانب المعطوف : أي فتعلقهما به ، وخبر المبتدأ ( يلزمه ) أي الادعاء المستعقب للتعلق ( عدم إمكان الامتثال ) للأمر والنهي ، لأن جهة التفريع لاتنفك عن جهة النصب ، وحينئذ ( فتكليف بالمحال ) إذ معناه طلب الخروج وعدمه ( بخلاف صلاة النصب فإنه يمكن ) الامتثال للأمر والنهي فيها لا مكان انفكاك جهتهما فيها كما تقدم .

### مسئلة

( اختلف في لفظ المأمور به في المندوب ) أي في أن تسميته به حقيقة أو مجاز ( قيل ) كافي الشرح العضدي نقلا ( عن المحققين ) ان تسميته به ( حقيقة ، و ) قال ( الحنفية وجمع من الشافعية مجاز ، ويجب كون مراد المندوب ) للحقيقة ( أن الصيغة ) أي صيغة الأمر ( في الندب يطلق



عليها لفظ أمر حقيقة بناء على عرف النحاة في أن الأمر ( يعني أمر لسم ) للصيغة للقبالة لصيغة الماضي وأخيه ) أى وصيغة المضارع حال كون الصيغة المذكورة صفة لمتعلقه ( مستعملة في الإيجاب أو غيره ) كالندب والإباحة ( فتعلقه ) أى متعلق الأمر الذى هو إباحة عن الصيغة المذكورة ( المندوب ) صفة لمتعلقه وخبره ( مأمور به حقيقة ) إذ قد عرفت أن مبدأ الاشتقاق وهو الأمر حقيقة فى الصيغة المستعملة فى الندب ، فالندب أمر ومن ضرورته كون الفعل المندوب مأمورا به حقيقة \* فان قلت لانسلم أنه يلزم من كون صيغة الندب مسمى بلفظ أمر كون متعلق مدلول الصيغة مأمورا به \* فالجواب أن المراد بالمأمور به ما تعلق به مدلول الأمر به بحسب الاصطلاح ( والثانى ) للحنفية بنى تقيده ( على ما ثبت ) من ( أن الأمر خاص فى الوجوب والمراد به ) أى بالأمر المحكوم عليه بأنه خاص ( فى الصيغة ) كالفعل ونظائره \* فان قلت اذا لاخلاف اذ مراد الميثب أن لفظ الأمر حقيقة فى الندب وغيره على عرف النحاة ، ومراد الثانى أن صيغة افعل كصم وصل حقيقة فى الوجوب مجاز فى الندب لا أن لفظ الأمر مجاز فى صيغة الندب ، وقوله ( وهو ) أى نفي الحنفية ( أوجه ) يدل على الخلاف كما أن قوله اختلف الخ صريح فيه \* قلت الذى يقول ان صيغة افعل خاص فى الوجوب يقول ان لفظ أمر أيضا مخصوص بالصيغة المنصوصة بالوجوب ولا يطلق عنده لفظ الأمر على الصيغة المستعملة فى الندب حقيقة فليس المندوب عنده مأمورا به ثم بين كونه أوجه بقوله ( لا بتناؤه ) أى النفي على الأصل ( الثابت لغة ) وهو أن لفظ الأمر خاص بالصيغة المستعملة فى الوجوب ، ومدار الأحكام المستنبطة من الكتاب والسنة على اللغة ( وابتناء الأول ) وهو أن المندوب مأمور به حقيقة ( على الاصطلاح ) للنحاة وهو أن الصيغة لما هو أعم من الوجوب ( واستدلال الميثب بإجماع أهل اللغة على اقسام الأمر الى أمر إيجاب وأمر ندب ) لا يصح على إرادة ظاهره ( إنما يصح على إرادة أهل الاصطلاح من النحاة ) لأهل اللغة لما بينهما من المناسبة ( لأن ما ثبت من أن الأمر خاص فى الوجوب ) على ما مر من قبل الثانى ( حكم اللغة ) فكيف يتصور إجماع أهلها على خلافه ، ثم استدلالهم المذكور باعتبار ابتناؤه على الاصطلاح ( كاستدلالهم بأن فعله ) أى المندوب ( طاعة وهى ) أى الطاعة ( فعل المأمور به ) وفسر الطاعة فى المأمور به بقوله ( أى ) فعل ( ما يطلق عليه المأمور ) به ( فى الاصطلاح ) النحوى فقوله فعل مصدر مبنى للفاعل وما يطلق عليه عبارة عن الحاصل بالمصدر كسائر أفعال المكلفين مما يفاعونه لقصد القرية ( وإلا ) أى وان لم يكن مرادهم ذلك بل ما يطلق عليه فى اللغة ( فعين النزاع ) أى فالمراد حينئذ عين المنازع فيه ، إذ الخصم لا يستلزم أن كل طاعة يطلق عليها لفظ المأمور به حقيقة بل يطلق على الواجبة فقط ( مع أنه ) أى هذا الاستدلال إنما يمتشى ( على تقدير

اصطلاح في الطاعة ) وهو أن الطاعة فعل للمأمور به مطلقا (وهو) أي هذا الاصطلاح فيه (منتف للقطع بعدم تسمية فعل المهدد عليه طاعة لأحد) أي لا يقال للفعل الذي تعلق به الفعل على سبيل التهديد انه طاعة اذا فعله المهدد عليه بل ولا يقال انه مأمور به ولا انه أمر بذلك الفعل مع صدق الأمر اصطلاحا نحويا على صيغته واللازم باطل ، وقوله لأحد اما صلة طاعة وام متعلق بتسمية (وإلا) رجوع الى أول السحت ، والمعنى وان لم يكن مراد المثبت أن الصيغة في النذب يطلق عليها لفظ أمر حقيقة بناء على عرف النحاة بل على اللغة (فإنما يصح) كونه مأمورا به حقيقة بحسب اللغة بناء (على أن الصيغة) التي هي مسمى لفظ أمر (حقيقة في النذب مشتركا) بينه وبين الإيجاب (أو خاصا) للنذب كما هو قول البعض (وهم) أي المثبتون (ينفونه) أي كونها مشتركة أو خاصة فيه ويجعلونها حقيقة في الوجوب خاصة فلا يكون المندوب مأمورا به حقيقة ، وحينئذ (فاستدلال النافي بأنه) أي المندوب (لو كان مأمورا) به (أي حقيقة لكان تركه معصية) لما ثبت أن تارك المأمور به عاص (ولما صح) قوله ﷺ « (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك) عند كل وضوء » كما في صحيح ابن خزيمة أو عند كل صلاة كما في الصحيحين لأن النبي ﷺ نذبههم إلى السواك ، ثم قوله استدلال النافي مبتدأ خبر (زيادة) منه غيره محتاج إليها لتمام المطلوب بما تقدم (وتأويله) لفظ الأمر في الحديث وما قبله (بحمله) أي الأمر (على قسم خاص هو أمر الإيجاب) كما ذكره ابن الحاجب وغيره مخالفة للظاهر (بلا دليل ، وقولهم) أي المثبتين انه يصار إلى التأويل المذكور (لدليلنا) مدفوع لأنه (ظهر أنه) أي دليلهم (لم يتم) حينئذ فأخف الأمرين على المثليين جعل الخلاف لفظيا فالتبت : يعني الاصطلاح النحوي ولا ينكره النافي ، والنافي : يعني اللغة ولا ينفيه المثبت ، واليه أشار بقوله (ومثل هذه) الخلافية (في اللفظية) أي في كونها لفظية (الخلاف في أن المندوب مكلف به ، والصحيح) الذي عليه الجمهور (عدمه) أي عدم كونه مكلفا به (خلافًا للأستاذ) أبي إسحاق الأسفرائني والقاضي ، وإنما جعلنا الخلاف لفظيا (لرفع بعده) أي بعد جعله معنويا : إذ يبعد من الأستاذ وغيره اعتبار التكليف فيه : إذ التكليف الزام مافيه مشقة وكلفة فيؤول كلامه (بأن المراد) بقوله النذب تكليف (إيجاب اعتقاده) أي اعتقاد كونه مندوبا ، وان كان التأويل أيضا بعيدا ، لأن النذب حكم ووجوب الاعتقاد حكم آخر لكنه أخف من الأول ، وقيل كون الخلاف لفظيا باعتبار تفسير التكليف ، فمن فسر بالالزام المذكور فقاء عن المندوب ، ومن فسر بطلب مافيه كلفه أثبت له والمصنف ذهب إلى الأول فلزمه كون المباح أيضا مكلفا به من حيث الاعتقاد ، واليه أشار بقوله (إلا أن المباح حينئذ) أي حين يراد بكونه تكليفا إيجاب اعتقاد نديته (تكليف) أيضا



لوجوب اعتقاد اباحته (وبه) أى بكون الاباحة تكليفا (قال) الاستاذ (أيضا) ومن سواء على أنه ليس بتكليف (ومثلهما) أى المندوب والمباح من حيث الخلاف فى تعلق الأمر حقيقة أو مجازا وفى التكليف ، وفى كون الخلاف لفظيا (المكروه) فهو (منهى) عنه (أى اصطلاحا) نحويا (حقيقة مجازا لغة) لأن النهى فى الاصطلاح يقال على لا تفعل استعلاء سواء كان على سبيل الحتم أولا أما فى اللغة فلا يقال حقيقة نهى عن كذا الا اذا منع عنه ، فالقاتل حقيقة يريد الاصطلاح ، والقاتل مجاز يريد اللغة (وانه) أى المكروه (ليس تكليفا) عند الجمهور لأنه ليس الزام مافيه كلفة وتكليف عند الأستاذ (وفيها) أى فى مسئلتى المكروه هاتين (مافيهما) أى فى مسئلتى المندوب مأمور به والمندوب والمباح يكلف بهما (والمراد) بالمكروه المكروه (تنزيها) لأن المكروه تحريما لا خلافا فى أنه تكليف (ويطلق) المكروه (على الحرام) (على) (خلاف الأولى مما لاصيغة) نهى (فيه) كترك الضحى ، وهذا اذا فرق بين التنزيهية وخلاف الأولى (والا) أى وان لم يفرق بينهما نظر الى المآل (فالتنزيهية مرجعها اليه) أى الى خلاف الأولى ، اذ حاصلها ما تركه أولى ، والتفرقة مجرد اصطلاح (وكذا يطلق المباح على متعلق) الاباحة (الأصلية) التى هى عدم المؤاخذه بالفعل والترك لما هو من المنافع لعدم ظهور تعلق الخطاب (كما) يطلق المباح أيضا (على متعلق خطاب الشارع تخيرا ، وكلاهما) أى المتعلقين انما يعرفان (بعد الشرع على ما تقدم) فى آخر المسئلة الثانية من مسئلتى التنزل (أما المعتزلة فأعم من ذلك) أى فالمباح عندهم يطلق على ما هو أعم من متعلق الأصلية والشرعية (والعقلية) اذ متعلقها عندهم الأفعال الاختيارية التى يدرك العقل عدم اشتغالها على المصلحة والمفسدة ولم يتعلق بها خطاب لحكم العقل بعدم الحرج فى فعلها وتركها (وأما من جعله) أى جواز اطلاق المباح شرعا على متعلق غير الشرعية وهو انتفاء الحرج فى الفعل والترك وعدم جواز ذلك (خلافاً فى أن لفظ المباح هل يطلق فى لسان الشرع على غير ذلك) أى غير متعلق خطاب الشارع تخيرا . قال المحقق التفتازانى : الكلام فى أن المباح عند بعض المعتزلة ما انتفى الحرج فى فعله وتركه ، وعدنا ما تعلق خطاب الشارع بذلك به (فلا حاصل له لأنه ان أراد الشارع فلا يعرف له) أى الشارع (اصطلاح فى المباح أو) أراد (أهل الاصطلاح الفقهي فلا خلاف برهانيا) بل هو حينئذ لفظى مبنى على الاصلاحى (ويرادف المباح الجائز ويزيد) عليه فى الاطلاق (باطلاقه) أى الجائز (على ما لا يتمتع شرعا ولو) كان ذلك (واجبا ومكروها) أى أو مكروها فيطلق على المندوب والمباح بطريق أولى (و) على ما لا يتمتع (عقلا) وهو الممكن العام سواء كان (واجبا أو راجحا أو قسيميا) أى الراجح وهما المرجوح

والمساوى ، وهذا أعم من الأول مطلقا ومن الثاني من وجه ( كما يقال المشكوك على الموهوم ) .

### مسئلة

( نفي الكعبي المباح خلافا للجمهور لأنه ) أى المباح ( ترك حرام ) فان السكوت ترك للقتل ، والسكوت ترك للقتل ( وتركه ) أى الحرام ( واجب ولو ) كان ( واجبا مخيرا ) فيه بين أن يأتي بواجب وغير واجب كاللندوب والمكروه تنزيها ، فاذا اختار أى واحد منها كان واجبا لكونه ترك حرام ( فاندفع ) بقوله ولو مخيرا ( منع تعين المباح ) على رأى الجمهور ( للترك ) للحرام ( لجوازه ) أى ترك الحرام ( بواجب ) ولا يضر كون الواجب المخير مبهما لما عرفت من خصال الكفارة ( ويورد ) على الكعبي أنه ( ليس تركه ) أى الحرام ( عين فعل المباح ) غايته أنه لا يحصل إلا به كما قال الشارح ( وأجاب ) الكعبي ( بأن ) هذا لا يضر فان ( ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ) ويرد عليه أنه لا نسلم أنه لا يتم الواجب الذى هو ترك الحرام إلا به لجواز أن يتحقق فى ضمن واجب أو مكروه فتأمل ( وأورد ) على هذا الدليل ( أنه مصادمة الاجماع على اقسام الفعل اليه ) أى المباح ( وباقيها ) أى أقسامها من الواجب والحرام والمكروه والمندوب فلا يسمع ( فأجاب ) الكعبي ( بوجوب تأويله ) أى الاجماع على اتقسام الفعل فانه منقسم إليها ( باعتبارها ) أى الفعل ( فى ذاته ) أى مع قطع النظر عما يستلزمه من كونه يحصل به ترك حرام ( لا بملاحظة ما يلزمه ) أى الفعل من كونه يحصل به ترك حرام ، وإنما أولناه ( لقطعية دليلنا ) المذكور جمع بينه وبين الدلائل القطعى بقدر الامكان اذ الأصل فى الأدلة الاعمال لا الاهمال ( ويتعين كونه ) أى هذا التأويل ( مراد القائلين بوجوب ما لا يتم الواجب إلا به ) قال الشارح . قال المصنف رحمه الله : فان قولهم يقتضى وجوب مباحات كثيرة فهو يجر الى مثل قول الكعبي ، فرادهم أن تلك المقدمات مباحة فى ذاتها ولكن لزمها الوجوب لعارض التوصل الى الواجب بها ( فان لزوم وجوب المعصية مخيرا ) ما ذكره الكعبي اسناده الى تقضى اجالى تقريره لوصح ما ذكره الكعبي لزم كون المحرم اذا ترك به محرما آخر : كاللواط اذا ترك بها الزنا واجبا . لأن هذا المحرم يتحقق به ترك الحرام ( فقد ذكر جوابه ) وهو ما ذكره فى الزام خرق الاجماع \* وحاصله التزام كونه حراما فى نفسه واجبا لكونه تركا للمحرم ( وجواب الأخيرين ) أى قول الكعبي انما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فى جواب قول الجمهور ليس تركه عين فعل المباح وتأويله فى مقابلة ارادهم عليه مصادمة الاجماع ( منع أن ما لا يتم الواجب إلا به ) فهو ( واجب ) أما كونه جوابا عن الأول فظاهر ، وأما عن التأويل فلأن المحوج اليه وجوب ما لا يتم



الواجب الابيه (واقصارهم) أي المتقدمين والمتأخرين منهم على هذا المنع متجاوزين في الاقتصار (عن آخرهم) وهذا على سبيل المبالغة اذ لا يمكن التجاوز عن الآخر، أو المعنى عن آخرهم إلى أولهم يجعل الآخر ابتداء السلسلة من حيث التصاعد (ينادي بانتقاء دفعه) أي دفع قول الكعبى (الا للنافى) كون ما لا يتم الواجب الابيه واجبا (وليس) هذا النفي هو (المذهب الحق) للفقهاء والمحدثين وغيرهم (ولا مخلص لأهله) أي الحق عن الكعبى فيلزمهم نفي المباح رأسا (وهو) أي الدفع لقول الكعبى (أقرب إليك منك) هذا كناية عن كمال الظهور، اذ لا يمكن أن يكون غير نفي الشيء أقرب منه إليه (لأنكشف منع أن كل مباح ترك حرام، بل لاشيء منه) أي من المباح (إياه) أي ترك حرام (ولا يستلزمه) أي المباح ترك الحرام (للقطع بأن الترك: وهو كف النفس عن الفعل فرع خطوره) أي الفعل (و) فرع (داعية النفس له) أي للفعل (و) نحن (نقطع باسكان سائر الجوارح) أي جميعها (وفعلها) أي الجوارح معطوف على اسكان حال كون كل من الاسكان والفعل (لأعن داعية فعل معصية تركها لها) أي للمعصية حال متداخلة من الضمير المستكن في الحال الأول راجع إلى الاسكان والفعل (بذلك) متعلق بنقطع: أي بخطور الفعل وداعية النفس له \* توضيحه أن الترك الذي هو كف النفس عن فعل المعصية تارة يتحقق بفعل الجوارح بأن يشغلها بفعل آخر عنها، والمباح أيضا تارة يتحقق باسكانها وتارة بتحريكها وفعلها فيوهم أن المباح هو الترك المذكور، وإذا وجد شيء من اسكانها وفعلها ولم يكن صدوره مسببا عن داعية فعل المعصية بأن يكون المقصود منه تركها دللنا إلى القطع بصدوره لأعن تلك الداعية لعدم سبق خطور فعل المعصية وداعية النفس لها، فكم من مباح يتحقق وليس هناك الترك المذكور قطعا فلا يستلزمه (وعند تحققها) أي داعية المعصية (فالكف) للنفس عن فعلها (واجب ابتداء) لاثاننا بحسب تحريم المحرم الذي هو الكف تركا (يثبتة) أي وجوب هذا الواجب ابتداء فاعله الدليل في قوله (بما قام باطلاقه الدليل) الجار الأول متعلق بالاثبات، والثاني بالقيام: يعنى اثباته الوجوب بسبب معنى قائم باطلاقه وهو عمومته وشموله لزوم الكف عن كل داعية معصية، ويجوز أن يكون ضمير الموصول محذوفا والتقدير بما قام به ويكون قوله باطلاقه بدلا عن قوله بما قام به.

### مسئلة

(قيل المباح جنس الواجب) اذ المباح ما أذن في فعله، والاذن جزء حقيقة الواجب لاختصاص الواجب بقيد زائد لأنه ما أذن في فعله لا في تركه (وهو) أي هذا القول (غلط، بل) المباح

( قسيمه ) أى الواجب ( مندرج معه ) أى مع الواجب ( تحت جنسهما اطلاق الفعل ) عطف بيان لجنسهما ، وهو اذن فى الفعل غير مقيد بالاذن فى الترك وعدمه ( لميائته ) أى المباح للواجب ( بفصله ) أى المباح ( اطلاق الترك ) فيه كاطلاق الفعل ، إذ الواجب غير منطلق الترك ( وهتم ) فى مسألة لاشك فى تبادل كون الصيغة فى الاباحة والندب مجازا ( فى ) بحث ( الأمر ما يرشد إليه ) أى الى كونه مباينا لما قلنا فليرجع اليها .

### مبحث الرخصة والعزيمة

( تقسيم للحنفية : الحكم إما رخصة وهو ) أى الرخصة ( ما ) أى حكم ( شرع تخفيفا لحكم ) آخر ( مع اعتبار دليله ) أى الحكم الآخر ( قائم الحكم ) لبقاء العمل به ( لعذر خوف ) قوات ( النفس أو العضو ) ولو أتملة ، نخرجت العزيمة لأنها لم تشرع تخفيفا لحكم ، بل شرعت ابتداء ليعارض ، ومنها خصال الكفارة المرتبة والتيمم عند فقد الماء ( كاجراء المكروه بذلك ) متعلق بالمكروه أى بما يحصل به خوفه على نفسه أو عضوه ( كلمة الكفر ) على لسانه وقلبه مطمئن بالإيمان ، مفعول اجراء ( وجنابته ) أى المحرم المكروه بذلك ( على إحرامه ) سواء كانت الجنابة الافساد أو بما يوجب التمسك كما هو الظاهر من إطلاقه ( ورمضان ) أى وجنابة الصائم فى رمضان صحيحا مقبلا مكرها بذلك بالافساد ( وترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والصلاة ) المقروضة معطوف على الأمر ( وتناول المضطر مال الغير ) معطوف على اجراء ( وهو ) أى هذا النوع من الرخصة ( أحق نوعيها ) أى أولاهما حقيقة باسم الرخصة لقيام دليل العزيمة فيه ، وقيام حكمه من غير دليل دال على تراخيه عنه ، وكما قوى جانب العزيمة قوى فى جانب خلافه معنى الرخصة المثبتة عن كونه معدولا إليه عن الأصل للضرورة ، وحينئذ ( فالعزيمة ) أى العمل بالعزيمة ( أولى ) لما ذكر من قيام دليلها ، وبقاء حكمها من غير موجب للتراخي ( ولومات بسببها ) أى العزيمة فاما قيام دليل وجوب الإيمان إلى آخره فلا أنه قطعى لا يتصور تراخي حكمه عنه عقلا ولا شرعا فيدوم بدوامه ، وانما رخص فى اجراء تلك الكلمة فى تلك الحالة لثلايقوت حقه صورة ومعنى بتخريب البدن ، وزهوق الروح مع أن حق الله لا يفوت معنى لاطمئنان القلب بالإيمان غير أن العزيمة أولى لما فيه من رعاية تعظيم الله تعالى صورة ومعنى ، وحصول الشهادة ، والآثار فى هذا كثيرة شهيرة ، وعلى هذا القياس قيام دليل النافي وبقاء حكمه من غير تراخي ، وأولوية العزيمة فيه على ما تبين فى محله \* وقالوا فى حرمة أكل الميتة ولحم الخنزير ، وشرب الخمر إما فى حالة الاختيار ، وإما فى حالة الاضطرار فهى



على الاباحة الأصلية حتى قيل انه لو لم يأكل حتى يموت كان آثما (أو) ما شرع تخفيفا لحكم آخر مع اعتبار دليله (متراخيا) حكمه (عن محلها) أي الرخصة (كفطر المسافر) أي كرخصة فطره والمريض في رمضان ، فان دليل وجوب صومه ، وهو قوله تعالى - فن شهد منكم الشهر فليصمه - قائم ، لكن تراخي حكمه عن محل الرخصة ، وهو السفر والمرض لقوله تعالى - فعدة من أيام أخر - : وقد يقال ان قوله تعالى « فليصمه » لا يعم المسافر بقرينة آخر الكلام فلا يتحقق بالنسبة اليه دليل متأخر الحكم ، ويجاب بأنه يدل على أنه لولا وجود عذره لكان مثل غيره في طلب الصوم ، وبهذا الاعتبار جعل دليلا بالنسبة إليه أيضا غير أنه متراخ الحكم (والعزيمة) في هذا النوع (أولى ما لم يستضر) بها نظرا الى قيام السبب ، وأما إذا استضر فلا أولوية للعزيمة ، وقد روى عنه عليه السلام « هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه » . وصام عليه السلام في السفر أيضا كما في الصحيحين ( فان مات بها) أي بالعزيمة (أثم) لقتله نفسه بلامبيح ، فما في صحيح مسلم من أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان حتى بلغ كراع الغميم ، ثم دعا بقدر من ماء فشربه ، فتبيل له ان بعض الناس قد صام ، فقال أولئك العصاة محمول على أنهم استضرّوا به بدليل ما في لفظه ، فقيل ان الناس قد شق عليهم الصوم (والعزيمة ذلك الحكم) المعبر عنه بقوله تخفيفا لحكم ولا يخفى أن الأنسب ذكره قبل قوله ، فالعزيمة أولى لكنه أخره لما ذكر بعده مما يتعلق به (فتقيد) العزيمة ( بمقابلة رخصة ، وقد لا تقيد ) بمقابلتها ( فيقال) العزيمة (ما شرع ابتداء غير متعلق بالعوارض) فتم ما كان في مقابلة رخصة وما لم يكن ( وتعرف الرخصة بما تغير من عسر إلى يسر من الأحكام وقسم كل ) من العزيمة والرخصة بهذين المعنيين (أربعة) من الأقسام فقسم (العزيمة إلى فرض) وهو (ما) أي حكم (قطع بلزومه) مأخوذ (من فرض) بمعنى قطع (وواجب ما) أي حكم (ظن) لزومه ، سمي واجبا (لسقوط لزومه) أي وقوعه (على المكلف بلا علم) له بثبوته علما قطعيا فهو مأخوذ (من وجب) بمعنى (سقط) قال تعالى في الهدى بعد النحر - فاذا وجبت جنوبها - : أي سقطت ، ويحتمل أن تكون التسمية باعتبار درجته عن مرتبة العلم غير أنه لا يلائم إلا الحنفية (و) قال (الشافعية) بل الجمهور الفرض والواجب اسمان (مترادفان) لفعل مطلوب جزما (ولا ينكرون) أي الشافعية (اتقسام ما لزم) فعلاه (إلى قطعي) أي ثابت بدليل قطعي دلالة وسندا (وظني) أي ثابت بدليل ظني دلالة وسندا (ولا) ينكرون (اختلاف حالهما) أي القطعي والظني من حيث الاكفار لنكره وعدمه وغير ذلك ، وإنما النزاع في أن الاسمين هل هما لمعنى واحد يتفاوت في بعض الأحكام بالنظر إلى طريق

ثبوته أو كل منهما لقسم منه ، غير للآخر باعتبار طريقه ( فهو ) نزاع ( لفظي غير أن أفراد كل قسم باسم أنفع عند الوضع ) لموضوع المسئلة ( للحكم ) عليه فانك حينئذ تضع الفرض موضوع مسئلة لتحكم عليه بما يناسبه وتضع الواجب كذلك ، بخلاف ما إذا كانا مترادفين فانك حينئذ تحتاج إلى نصب قرينة بحسب المواضع ( وإلى سنة ) أى ( الطريقة الدينية ) الماثورة ( منه ﷺ ) أو ( الخلفاء ( الراشدين ) كلهم ( أو بعضهم ) التى يطالب المكلف بإقامتها من غير افتراض ولا وجوب ، ولم يذكر هذا القيد لظهوره بقرينة التقابل . وعنه ﷺ « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ » : حسنه الترمذى وصححه . وأخرجه ابن ماجه وأحمد وأبو داود ، وهم : أبو بكر ، وعمر وعثمان ، وعلى رضى الله عنهم كما ذكره البيهقى وغيره لما صححه أحمد وابن حبان والحاكم من حديث سفيان « الخلافة بعدى ثلاثون سنة ، ثم تكون ملكا » . واحتج به أحمد وغيره على خلافتهم فقد كانت مدتهم هذه إلا ستة أشهر مدة الحسن ابن على رضى الله عنهما ( وينقسم مطلقها ) أى السنة ( إلى سنة هدى ) وهو ما يكون إقامتها تكميلا للدين ، كذا ذكره الشارح ، ويرد عليه أن ماسياتى من السنن الزوائد كثير منها ما يصدق عليه هذا التعريف إذا قصد به اتباعه ﷺ : اللهم إلا أن يقال المنظور بقصده ﷺ وهو لم يقصد بالزوائد ذلك ( تركها ) بلا عذر ( مضلل ماوم كالأذان ) للكتوبات على ما ذهب إليه كثير من المشايخ ، وذهب صاحب البدائع إلى وجوبه ، ومال إليه المصنف لمواظبته ﷺ عليه من غير ترك ( والجماعة ) عن ابن مسعود « من سره أن يلقي الله غدا فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن ، فإن الله تعالى شرع لنبيكم سنن الهدى وإنهن من سنن الهدى ، ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلى هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم » . وفى رواية « أن رسول الله ﷺ علمنا سنن الهدى ، وإن من سنن الهدى الصلاة فى المسجد الذى يؤذن فيه » . رواه مسلم وأصحاب السنن ( وإنما يقاتل المجمعون على تركها ) أى سنة الهدى كما قال محمد فى أهل بلدة تركوا الأذان والاقامة أمروا بهما فإن أبوا قوتلوا بالسلاح ( للاستخفاف ) لأن ما كان من إعلام الدين فالأصرار على تركه استخفاف بالدين ، فيقاتلون على ذلك ، ذكره فى المبسوط ، فهذا القتال يدل على وجوب الأذان كما استدلت به بعضهم ، ويشكل على هذا قوله ولو تركه واحد ضربته وجبته . وفى شرح مختصر الكرخى عنه أنه قال « لو ترك أهل كورة سنة من سنن رسول الله ﷺ لقاتلهم عليها ، ولو ترك رجل واحد ضربته وجبته » لأن السنة لا يضرب ولا يحبس عليها إلا أن يحمل على ما إذا كان مصرا على الترك من غير عذر فانه استخفاف كما فى الجماعة المصرين



عليه من غير عذر ، كذا ذكره الشارح ، وفيه أنه يحتاج حينئذ الى الفرق بين إصرار الكل وإصرار البعض حيث يقاتل في الأول ، ويضرب ويحبس في الثاني فليتأمل \* (وقول الشافعي مطلقها) أي السنة اذا أطلقها الصحابي أو المتكلم بلسان الشرع (منصرف اليه) أي الى مسنونه (عليه الصلاة والسلام صحيح في عرف الآن ، والكلام في عرف السلف ليعمل به في نحو قول الراوي) صحابيا كان أو غيره (السنة أومن السنة . وكانوا) أي السلف (يطلقونها) أي السنة على (ما ذكرنا) أي سنته ﷺ وسنة الخلفاء الراشدين ، ففي صحيح مسلم عن علي رضي الله عنه في قصة جلد الوليد بن عقبة من شرب الخمر « لما أمر الجلالد بالامساك على الأربعين » جلد النبي ﷺ أربعين ، وأبو بكر أربعين ، وعمر ثمانين . وكل سنة : وهذا أحب الي » . وقال مالك : قال عمر بن عبد العزيز « سن رسول الله ﷺ وولاية الأمر من بعده سننا الأخذ بها اعتصام بكتاب الله تعالى ، وقوة على دين الله تعالى » . ونقل عن ابن شهاب عن سالم وغيره ما يوافق الشافعي ، ذكر الشارح تفصيله (والى) سنن (زائدة كما في أكله وقعوده ولبسه) ﷺ قلوا أخذها حسن وتركها لأبأس به : أي لا يتعاق به كراهة ولا إساءة (والى نقل) معطوف على قوله الى فرض ، وهو المشروع زيادة على الفرائض والواجبات والسنن لنا لأعلينا (يثاب على فعله) لأنه عبادة (فقط) ولا يعاقب على تركه \* (ومنه) أي النفل الركعتان (الأخريان) من الرباعية (للسافر) إذ يثاب على فعلهما غير أنه يصير مسيئا بتأخير السلام ولا يعاقب على تركهما (فلم ينوبنا عن سنة الظهر) على الصحيح ، لأن السنة بالمواظبة ، والمواظبة عليهما ﷺ بتحريمة مبتدأة وان لم يحتج الى نية السنة في وقوعها سنة على ما هو المختار ، ثم عطف على الأخريان (وماتعاق به دليل ندب يخصه ، وهو المستحب والمندوب) كل ركعتين أو الأربع قبل العصر والسنة بعد المغرب : كذا ذكره الشارح . وقال المصنف في شرح الهداية : اختلف في الأفضل بعد ركعتي الفجر . قل الحلواني : ركعتا المغرب ، فانه عليه السلام لم يدعهما سفرا ولا حضرا ، ثم التي بعد الظهر لأنها سنة متفق عليها ، وقيل التي قبل العشاء ، والتي قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء (وثبوت التخيير) شرعا (في ابتداء الفعل) للنفل بين التلبس به ، وعدم التلبس (لا يستلزم عقلا ولا شرعا استمراره) أي التخيير (بعده) أي بعد الابتداء والشروع فيه (كما قال الشافعي) واذا لم يستلزمه (فجاز الاختلاف) بين حالتيه : ما قبل الشروع وما بعده باعتبار التخيير ولزوم الاتمام (غير أنه) أي الاختلاف في ذلك (يتوقف على الدليل وهو) أي الدليل (التهى عن إبطال العمل) الثابت بنص القرآن ، والقياس على الحجج النقل (فوجب الاتمام فازم القضاء بالافساد ، و) قسمت (الرخصة

الى ما ذكر) في أول التقسيم من القسمين ووصف أولهما بأنه أحق نوعيها (و) إلى (ما وضع عنا من إصر) أي حكم مغلظ شاق (كان على من قبلنا) من الأمم (فلم يشرع عندنا) أي في ملتنا أصلاً نكريمنا لنبينا ﷺ ورجة لنا (كقرض موضع النجاسة) من الثوب والجلد (وأداء الربيع في الزكاة) لتعلق الوجوب بربيع المال، واشتراط قتل النفس في صحة التوبة، وبت القضاء بالقصاص عمداً كان القتل أَوْ خطأً، واحراق الغنائم، وتحريم العروق في اللحم، وتحريم السبب وتحريم الطيبات بسبب الذنوب، وأن لا يطهر من الجنابة والحدث غير الماء، وكون الواجب من الصلاة في اليوم والليلة خمسين، وعدم جوازها في غير المسجد، وحرمه الجامع بعد العتمة في الصوم والأكل بعد النوم فيه. قال الشارح: وكتابة ذنب المذنب ليلاً على باب داره صباحاً \* ولا يخفى أنه مما نحن فيه (و) الى (ما) أي حكم (سقط: أي لم يجب مع العذر مع شرعيته في الجلة) وتسمى رخصة اسقاط (وهذان) يعني ما وضع عنا وما سقط مع العذر إلى آخره جعلاً قسمين منها (باعتبار ما يطلق عليه اسم الرخصة) فقط سواء كان بطريق الحقيقة أو المجاز من غير اعتبار حقيقتها، وهو أن يشرع تخفيفاً لحكم مع اعتبار دليله قائم الحكم لعذر، أو مترخياً، واليه أشار بقوله (لاحقيتها كالقصر) للصلاة الرباعية للمسافر، وإنما حكمنا بكون القصر ليس فيه حقيقة الرخصة (لايجاب السبب الأربع في غير المسافر) فالسبب الموجب للأربع، وهو النص الدال على وجوب الأربع ليس في محل القصر (و) ايجاب السبب (ركعتين فيه) أي في المسافر، وذلك (بحديث عائشة) رضى الله عنها في الصحيحين «فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر، وزيدت في الحضر» (وسقوط حرمة الخمر والميتة للمضطر) إلى شرب الخمر وأكل الميتة مخافة الهلاك على نفسه من العطش والجوع فان دليل الحرمة لم يقيم في محل الرخصة، وهو الاضطرار (والمسكوه) على شرب الخمر وأكل الميتة بالقتل، وقطع العضو فحرمتهما ساقطة مع عذر الاضطرار والاكره ثابتة عند عدمهما على ما هو ظاهر الرواية (للاستثناء) في قوله تعالى - إلا ما اضطررتم - بعد قوله تعالى - وقد فصل لكم ما حرم عليكم - اذ الاستثناء من الحظر اباحة (فتجب الرخصة) ههنا كما يجب شرب الخمر وأكل الخنزير لدفع الهلاك (ولومات للزينة) ههنا بأن يمتنع عن شرب الخمر وأكل الميتة عند الاضطرار والاكره (أثم) بالقائه بنفسه إلى التهلكة من غير ملجئ، لكن هذا إذا علم بالاباحة في هذه الحالة لخفاء انكشاف الحرمة، فيعذر بالجهل، ولا يحنث بأكلها مضطراً إذا حلف لاياً كل الحرام، وذهب كثير منهم أبو يوسف في رواية إلى أن الحرمة لا ترتفع، بل أثمها يرتفع كما في الاكره على الكفر فلا يأثم بالامتناع، ويحنث في الحلف المذكور، فعلى هذا يكون من القسم الأول لقوله



تعالى ... فمن اضطرّ في محضّة غير متجاقت لاثم فان الله غفور رحيم - والمغفرة إنما تكون بعد الاثم \* والجواب أن المغفرة باعتبار التناول المقتر الزائد على مالا بد منه في بقاء المهجة : إذ يعسر على المضطرّ رعاية ذلك \* (ومنه) أي من هذا القسم الأخير من الرخصة ( سقوط غسل الرجل مع الخف ) في مدّة المسح ، لأن استتار القدم بالخف منع سرّاية الحدث إليها ، فوجوب الغسل الذي هو العزيمة ليس في محل الرخصة ، فغسل الرجلين في هذه الحالة ساقط والمسح شرع ابتداءً تيسيراً ، لأن الغسل يتأدى بالمسح \* (وقولهم) أي جماعة من الحنفية في هذه المسئلة (الأخذ بالعزيمة) وهو غسل الرجلين (أولى) من الأخذ بالرخصة ، وهو المسح (معناه إمالة) أي إزالة (سبب الرخصة بالنزع) للخف ليغسلهما أولى من عدمها والمسح على الخف ، هذا وذكر الزيلعي أن كون المسح على الخف من هذا النوع سهو ، لأن من شأن هذا النوع عدم بقاء مشروعية العزيمة معه ، لكن الغسل مشروع وإن لم ينزع الخف : ولذا يبطل مسحه إذا خاض في الماء ودخل في الخف حتى انغسل أكثر رجليه ، وكذا لو تكلف وغسل رجله من غير نزع الخف أجزاء عن الغسل حتى لا يبطل باقضاء المدة انتهى \* قوله أجزاء عن الغسل أي عن الغسل بعد النزع ، وقوله حتى لا يبطل إلى آخره يرد عليه أن الغسل لا معنى لبطلانه أيضاً لأنه اضمحل مع وجود هذا الغسل : اللهم إلا أن يتوهم لهذا الغسل مدّة كما للمسح \* ولا يخفى ما فيه . وقال الشارح ، وتعقبه المصنف : بأن مبناه على صحة هذا الفرع ، وهو منقول في الفتاوى الظهيرية ، لكن في صحته نظر فإن كلمتهم متفقة على أن الخف اعتبر شرعاً مانعاً سرّاية الحدث إلى القدم فتبقى القدم على طهارتها ، ويحلّ الحدث بالخف فيزال بالمسح ، وبنوا عليه منع المسح للمقيم والمعدورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات ، وهذا يقتضي أن غسل الرجل في الخف وعدمه سواء إذا لم يبتلّ به ظاهر الخف في أنه لم يزل به الحدث ، لأنه غير محله إلى قوله والأوجه كون الأجزاء إذا خاض النهر لا بتلال الخف ثم إذا انقضت المدة إنما لم يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض ، والنزع إنما وجب للغسل وقد حصل انتهى . ثم ذكر روايات من الكتب المعتبرة تفيد ما ذكره المصنف : منها ما في فتاوى الامام محمد بن الفضل لا ينتقض مسحه على كل حال ، لأن استتار القدم بالخف يمنع سرّاية الحدث إلى الرجل فلا يقع هذا غسلًا معتبراً فلا يوجب بطلان المسح ، وما في المجتبى من أنه لا ينتقض وإن بلغ الماء الركبة ، ثم ذكر أن الذي يظهر له أنه يجب عليه غسل رجله ثانياً إذا نزعها وانقضت المدة وهو غير محدث ، لأن عند النزع أو انقضاء المدة يعمل ذلك الحدث السابق عمله فيسرى إلى الرجلين فيحتاج إلى من يزيله عنهما حينئذ للاجتماع على أن المزيل لا يظهر عمله في حدث طارئ بعده ، ثم قال فليتأمل ،

ولعل وجه التأمل أن السراية وإن تأخرت عن الفصل المذكور ، لكن سبب السراية سبقه ،  
 (و) من هذا القسم ( السلم ) وهو بيع أجل بعاجل ( سقط اشتراط ملك المبيع ) فيه مع اشتراطه  
 فيما عداه من البياعات إجاءا . وقد قال صلى الله عليه وسلم « ولا تبع ما ليس عندك » . وقدم صلى الله عليه وسلم  
 المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين ، فقال : « من أسلف في تمر فليسلف في كيل  
 معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم » . تيسيرا وتخفيفا لأنه بيع المقاليس ، فكان رخصة مجازا  
 لاحقيقة ، لأن السبب المحرم قد انعدم في حقه شرعا ( فلو لم يبع ساما وتلف جوعا أثم ) للاقائه  
 بنفسه إلى التهلكة من غير ملجئ ( واكتفى ) في صحة السلم ( بالحجز التقديرى عن المبيع )  
 بأن يكون المسلم فيه في ملكه ولكنه مستحق الصرف إلى حاجته ، ودليل الحاجة إقدامه  
 عليه فإنه لا يرضى بأرخص الثمن إلا لحاجة ( فلم يشترط عدم القدرة عليه ) أى لم يشترط الحجز  
 الحقيقى ، وهو أن لا يكون في ملكه حقيقة \* ( واقتصر الشافعية ) في تفسير الرخصة ( على  
 أن مآشرع من الأحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر رخصة ) أى اكتفوا في تحقق حقيقة  
 الرخصة مطلقا بمجرد وجود العذر الذى لولاه لتحقق قيام المحرم ، فلم يشترطوا قيام المحرم  
 بالفعل فى شيء من أقسام الرخصة وقالوا ( وإلا ) أى وإن لم يكن الحكم المشروع على الوجه  
 المذكور ( فعزيمة ، ومقتضاه ) أى هذا الاقتصار ( انتفاء التعلق ) أى تعلق التحريم ( بقاء  
 العذر ) أى بالفعل الذى قام عذره ، لأنهم اكتفوا بمجرد كونه بحيث لولا عذره لكان حراما  
 يقتضى القوانين الشرعية ، وكلمة لولا تدل على عدم الحرمة مع وجود العذر ( ويقتضى ) انتفاء  
 تعلق التحريم بمحل الرخصة ( امتناع صبر المكروه على الكلمة ) أى على إجراء كلمة الكفر  
 على لسانه بالقتل أو قطع العضو حتى القتل أو القطع بأن يمتنع عن إجرائها حتى يقتل أو يقطع ،  
 فقوله حتى غاية للصبر : وذلك ( لحرمة ) القطع به و ( قتل النفس ) أى الرضا بقتلها والتسبب له ( بلا  
 مبيع ) إذ المفروض عدم تعلق الحرمة بإجرائها بناء على اقتصارهم . وفى الشرح العضدى  
 دليل الحرمة إذا بقي معمولاً به ، وكان التخلف عنه لما منع طارىء فى حق المكلف لولاه ثبتت  
 الحرمة فى حقه فهو الرخصة انتهى . واستنبط الأبهري من هذا أنه إن لم يبق مكلفا عند طرؤ  
 العذر لا رخصة فى حقه ، لأنها من الأحكام التى شرط فيها التكليف : فعدم تحريم مثل إجراء  
 المكروه كلمة الشرك على لسانه ، وافتطاره فى رمضان ، واتلافه مال الغير ليس رخصة ، لأن  
 الإكراه الملجئ يمنع التكليف .

﴿ تمة ﴾

لهذا الفصل ( الصحة ترتب المقصود من الفعل عليه ) أى على الفعل ( فى المعاملات )



المقصود منه ( الحلّ والمالك ، وفي العبادات المتكلمون ) قالوا هي ( موافقة الأمر ) أى أمر الشارع ، وهو أن يكون ( فعله مستجمعا ما يتوقف عليه ) من الشروط وغيرها ( وهو ) أى فعله مستجمعا إياه ( معنى الاجزاء ، والفقهاء ) قالوا ( هما ) أى الصحة والاجزاء في العبادات ( اندفاع وجوب القضاء ) تفسير باللازم اذ الاندفاع وصف وجوب القضاء لا الفعل الموصوف بالصحة ( ففيه ) أى الحكم الذى هو الصحة عند الفقهاء ( زيادة قيد ) عليه عند المتكلمين اذ حاصله أنها موافقة الأمر على وجه يندفع به القضاء ، وهذا التعبير أحسن من قول بعضهم كون الفعل مسقطا للقضاء لأن القضاء فرع وجوب القضاء ولم يجب ( فصلاة طأن الطهارة مع عدمها ) أى الطهارة في نفس الأمر ( صحيحة ومجزئة على الأول ) أى قول المتكلمين ان المعترف في الموافقة للأمر شرعا حصول الظن بها لأنه الذى في الوسع ( لا الثانى ) أى قول الفقهاء لعدم اندفاع القضاء لأنه في معرض اللزوم لاحتمال ظهور بطلان الظن ، واليه أشار بقوله ( والاتفاق على القضاء ) أى على وجوبه ( عند ظهوره ) أى عدم الطهارة ( غير أن الاجزاء لا يوصف به وبعدمه الا محتملها ) أى الاجزاء وعدمه ( من العبادات ) كالصلاة والصوم والحج ( بخلاف المعرفة ) لله تعالى لأنها لا تحتملها إذ ليس فيهما ما يطلق عليه المعرفة وهو غير مجزئ لأنه اذا وصفه بما لا يليق به يسمى جهلا لا معرفة غير مجزية ( وقيل يوصف بهما ) أى بالاجزاء وعدمه ما ليس بعبادة أيضا وهو ( ردّ الوديعة ) مثلا ( على المالك ) حال كونه ( محجورا ) لفسه أو جنون فيوصف بعدم الاجزاء ( و ) حال كونه ( غير محجور ) فيوصف بالاجزاء ( ودفع ) قال الشارح : الدافع الاسنوى ( بأنه ) أى ردّها ( ليس الاتسليا لمستحق التسليم ) يعنى ليس ردّ الوديعة مما يقع على وجهين مجزئ وغير مجزئ ، بل مما لا يقع الا على جهة واحدة وهو التسليم لمستحق التسليم فان ردّت الى غيره لا يقال انه ردّ غير مجزئ ، وفيه نظر ( ثم قيل مقتضى ) كلام ( الفقهاء ) أن الاجزاء ( لا يختصّ بالواجب في حديث الأضحية ) عن أبى بردة أنه ذبح شاة قبل الصلاة فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال « لا تجزى عنك » قال عندى جزعة من المعز فقال النبي ﷺ ( تجزى الى آخره ) أى عنك ولا تجزى عن أحد بعدك ، رواه أبو حنيفة وهو بمعناه في الصحيحين وغيرهما ، ثم هذا بناء على أن الأضحية سنة كما هو قول الجمهور ( ونظاره ) أى فى كون ذلك مرضيا للفقهاء باستدلالهم : أى الفقهاء ( برواية الدارقطني ) مرفوعا باسناد صحيح ( لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بأمّ القرآن على وجوبها ) أى أمّ القرآن فى الصلاة فان الاستدلال بها على الوجوب دليل على أن الاجزاء خاص به : يعنى لو لم يكن الاجزاء مختصا بالواجب لجاز كون عدم الاجزاء لفوات السنة ، ولك أن تقول الاستدلال باعتبار عدم اجزاء الصلاة ، فان معناها لا تجزى

عما يجب في ذمة المكلف ، لا باعتبار نفس الاجزاء فافهم (وقالوا هو) أى هذا الحديث بهذا اللفظ في الدلالة على وجوبها ( أدلة من الصحيحين ) أى من لفظهما على وجوبها وهو لاصلة لمن لم يقرأ بأتم الكتاب لجواز أن يكون تقديره لاصلة كاملة كما يجوز أن يكون التقدير لاصلة صحيحة (و) باستدلالهم بما (في حديث الاستنجاء) عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا «إذا ذهب أحدكم الى الغائط فليذهب معه ثلاثة أحجار فليستطب بها (فأها تجزى عنه ) على وجوب الاستنجاء (وهذا ) النظر (بحول الدليل) المذكور على أن الاجزاء يوصف به غير الواجب (اعتراضا عليهم) أى على الفقهاء ، تقريره أنكم جعلتم الاجزاء دليل الوجوب وقتلتم لاوجوب للأصحية وقدره من الشارع استعمال الاجزاء فيها (والصحة عمتها) أى العبادات والمعاملات ( كالفساد) في عمومها (وهو) أى الفساد (البطلان) عند الشافعية (والحنيفة كذلك) أى يقولون بأن الفساد هو البطلان (في العبادات) يتحقق (بفوات ركن أو شرط) فالعبادة الفاسدة والباطلة بما فات فيها ركن أو شرط (وقدما ما اخترناه من الزيادة في) مبحث (النهى) وحاصله أن كل فعل هو من جنس العبادات اذا أتى به المكلف على وجه منهي عنه نهى تحريم فهو باطل لأن بطلان الفعل عبارة عن كونه بحيث لا يترتب المقصود منه ، ولما كان المقصود من العبادة الثواب واندفاع العقاب لاغير كان المنهى عنه تحريرا باطلا لعدم ترتب المقصود بخلاف غير العبادة ، اذلا يستلزم عدم ترتب الثواب فيه عدم ترتب مقصود آخر كالمالك والانتفاع ، ومبنى هذا الكلام أن المنهى تحريرا لا ثواب له وما يندفع به العقاب أما اذا جاز ترتب الثواب عليه بدون الانتفاع المذكور أو عكسه فلا يلزم الخلو عن الفائدة ، ثم مقتضى هذا بطلان صوم يوم العيد وعدم وجوب القضاء بعد الشروع فيه والابطال ، والحنفية لا يقولون ببطلانه وان الزموا بالابطال والقضاء بل يقولون بصحته لو صامه ، وقد علم بذلك أن الباطل من العبادة لا يخص فائت الركن والشرط ، بل كل مانهى عنه تحريرا باطل ( وفي المعاملة ) عند الحنفية ( كونها ) أى المعاملة (مرتبة أثرها) مبتدأ خبره مرتب ، والجملة خبر الكون : أى كون المعاملة بحيث يترتب عليها ما هو المطلوب منها شرعا حال كونها ( مطالوبة التفاسخ شرعا الفساد وغير مطالوبة ) التفاسخ شرعا (الصحة ، وعدمه ) أى عدم ترتب أثرها عليها (البطلان) وانما قالوا هكذا (لثبوت الترتب) أى ترتب أثر المعاملة عليها حال كونها ( كذلك ) أى مطالوبة التفاسخ ( في الشرع بما قدمناه ) (في) مبحث (النهى) كالبيع الفاسد اذا اتصل به القبض ( ففرق ) بين المعاملات (بالأسماء) المذكورة فما كان مشروعا بأصله ووصفه سمي صحيحا لكونه موصلا الى تمام المقصود مع سلامة الدين وما كان مشروعا بأصله دون وصفه سمي فاسدا كما يقال : لؤلؤة فاسدة : اذا بقي أصلها وذهب



بياضها ولمعانها ، ولحم فاسد : إذا تنقن ولكن بقي صالحا للغذاء ، وما لم يكن مشروعا بأصله لا بوصفه  
سمى باطلا كما يقال لحم باطل : إذا صار بحيث لا يبقى له صلاحية الغذاء (واستدلال مانعي اتصاف  
المندوب بالاجزاء) من الفقهاء (بما في الاستنجاء) من الحديث المذكور إبقاء على وجوبه  
باعتبار لفظ الاجزاء (قد يمنع) كون المراد بالاجزاء المذكور فيه الاجزاء عن الواجب (عندهم)  
أي الفقهاء (فانه) أي الاستنجاء (مندوب) عند الحنفية إذا لم يبلغ الخارج قدر درهم  
(كاستدلال المعنيين) أي كما يمنع استدلال القائلين بأنه يوصف به الواجب والمندوب (بما  
في الأضحية) من الحديث السابق ذكره (لأنها) أي الأضحية (واجبة) عند أبي حنيفة رضي  
الله عنه (ولا يضرهم) أي مانعي اتصاف المندوب بالاجزاء (ما في الفاتحة) من الحديث  
المذكور (لقولهم بوجوبها) أي الفاتحة في الصلاة (ومقتضى الدليل التعميم) أي تقسيم  
اتصاف الواجب والمندوب به عندهم (لحديث الاستنجاء ، ثم قد يظن أن الصحة والفساد  
في العبادات من أحكام الشرع الوضعية وقد أنكر ذلك ، إذ كون المفعول) أي مفعله المكلف  
امثالا (موافقا للأمر الطالب له) أي لذلك المفعول كما هو معنى الصحة عند المتكلمين ، وتوصيف  
الأمر بالطالب على سبيل المجاز : إذ الطالب إنما هو الأمر (أو) كونه (مخالفا) للأمر الطالب  
له كما هو معنى الفساد عندهم (وكونه) أي المفعول (تمام ما طلب حتى يكون مسقطا : أي  
رافعا لوجوب قضائه) كما هو معنى الصحة عند الفقهاء (وعدمه) أي عدم كون المفعول  
تمام المطلوب كما هو معنى عدم الصحة عندهم ، وكون المفعول مبتدأ خبره (يكفي في معرفته  
العقل) حال كونه (غير محتاج إلى توقيف الشرع) أي اطلاعه على ذلك (ككونه) أي  
كما يعرف كونه (مؤديا للصلاة وتاركها) لها بالعقل (فحكمنا به) أي بكل من الصحة والفساد  
(عقل صرف) أي خالص ، ولما قيل انه لا شك في أنهما من أحكام الوضع في المعاملات ، إذ  
لا يستراب في أن كون المعاملات مستتعبة لثمراتها المطلوبة منها متوقفة على توقيف من الشارع  
تعقبه المصنف ، فقال (ولا يخفى أن ترتب الأثر) على الفعل كالصلاة والبيع (وضعي) إذ ليس  
من قضية العقل أن يترتب على تلك الأفعال المخصوصة ذلك الثواب ، وأن يترتب على الإيجاب  
والقبول الملك ، بل بموجب تعيين الشارع أن يكون لكل واحد أثر كذا (وكون الحكم به)  
أي يترتب الأثر على الفعل (بعد معرفته) أي الترتب حاصل (بالعقل شيء آخر) غير أصل  
الترتب ، ويحتمل أن يكون بالعقل متعلقا بالمبتدأ ، وهو الكون بمعنى ، وخبره شيء آخر \*  
والحاصل أن أصل ترتب الأثر الخاص على الفعل الخاص ليس بعقلي ، بل بوضع الشارع لكن  
حكمنا بكون الفعل الواقع المستجمع لشرائطه المعبرة شرعا بحيث يترتب عليه أثره أمر عقلي ،

لأنه إذا نظر فيه فوجده مستجمعا لما ذكر حكم بكونه مترتب الأثر \* (واعلم أن نقل الحنفية عن الفقهاء والمتكلمين في الأصل) المذكور في تفسير الصحة وما يقابلها ، وتقلهم (وقوع الظان مخطئا على عكس) نقل (الشافعية) أما الأول فما أشار إليه بصريح قوله (وهي المسئلة القائلة) على سبيل التجوز ، ومقول القول (هل تثبت صفة الجواز) الاضافة بيانية . وقد يعبر عنه بالاجزاء (للمأمور به) متعلق بتثبت (إذا أتى) المأمور (به) أى بالمأمور به (إلى آخرها) وهو قال بعض المتكلمين لا إلا بدليل وراء الأمر ، والصحيح عند الفقهاء أنه يثبت به صفة الجواز ، كذا في المنار ، وإنما كان عكس ما نقلوا ، لأن حاصله أن الصحة والاجزاء موافقة الأمر عند المتكلمين واندفاع وجوب القضاء عند الفقهاء \* وحاصل هذه المسئلة أن الموافقة ليست بموجبة للاجزاء عند المتكلمين ، وعند الفقهاء موجبة له ، وأما الثاني فما أشار إليه بما تضمنه قوله المذكور : وهو أن الصلاة المذكورة صحيحة ومجزية عند الفقهاء وغير مجزية ولا صحيحة عند المتكلمين . قال في البديع : قال عبد الجبار لا يكون الامتثال دليل الاجزاء بمعنى سقوط القضاء والا فلا وكان الامتثال مستلزما للاجزاء بمعنى سقوط القضاء يلزم أن لا يعيد الصلاة أو يآثم إذا علم الحدث بعد ما صلى بظن الطهارة ، واللازم باطل لأنه مأمور بالاعادة وغير آثم ، وإنما تثبت هذه الملازمة ، لأن المصلي إما مأمور أن يصلي بظن الطهارة أو ييقنها ، فان كان الأول فلا اعادة عليه لانيانه بالمأمور به على وجهه ، وان كان الثاني لزم الاثم إذ لم يأت بالمأمور به على وجهه \* قلنا المكلف مأمور بأمر ثان يتوجه بالأداء حال العلم بفساد الأداء على حسب حاله من العلم والظن حتى لو مات عند العلم أجزأته تلك الصلاة وسقطت الاعادة ، وحينئذ لا يآثم اذا صلى بظن الطهارة ، لأن التكليف بحسب الوسع ، هذا عند من يقول : القضاء بأمر جديد ، ولمن يوجب القضاء بالأمر الأول أن يجعل الاجزاء بالامتثال مشروطا بعدم العلم أو الظن بالفساد ، وأما معه فليس الاثان بالمأمور به دليل الاجزاء انتهى . قوله قلنا إلى آخره يرد عليه أن عبد الجبار لم يرتب لزوم عدم الاعادة على مجرد وقوع الامتثال بل عليه ، وكونه مسقطا للقضاء فلا اشكال عليه ، هذا ولا يظهر وجه قوله من العلم والظن ، لأن أداء الظان انما هو بحسب الظن ، اذ لو كان بحسب العلم لما تبين خلافه والله سبحانه وتعالى أعلم .

### الفصل الرابع في المحكوم عليه

(المحكوم عليه المكلف \* مسئلة : تكليف المعلوم . معناه قيام الطلب ) للفعل أو الترك بالذات القديم تعالى وتهتس (بمن سيوجد) موصوفا (بصفة التكليف) بأن يكون بالغا



عاقلاً ، ومرجعه قيام صفة الكلام النفسى وهو صفة واحدة بالشخص متكررة بالاعتبارات ، ومن جهة اعتباراته الطلب النفسى (فالتعلق) للطلب بفعل المعلوم في الأزلى (بهذا المعنى) الذى حاصله انتفاء أنه اذا وجد وكلف فليفعل كذا (هو المعتبر في التكليف الأزلى وليس) تكليف المعلوم بهذا المعنى (ممتنع) وذهب اليه الأشاعرة (قالوا) أى القائلون بامتناع تكليف المعلوم (يلزم) من تكليف المعلوم (أمر ونهى وخبر) اذ المكلف به لما فعل وترك أو اعتقاد بمضمون خبرى (بلا مأمور) ومنهى تركه اكتفاء بما يقابله وأراد به المطلوب منه فعل أو ترك (و) بلا (مخبر وهو) أى اللازم (ممتنع) فيمتنع الملزوم \* (قلنا) يلزم ما قلتم (فى) الخطاب (اللفظى ذى التعلق التجيزى والخطاب الشفاهى فى الخبر ، أما) الطلب (النفسى فتعلقه بذلك المعنى) المذكور المعلوم (واقع تجده فى طلبك فى نفسك (صلاح ولد) ترجو أنه (سيوجد أو) تقول (ان وجد) أبغى صلاحه (وتجد معنى الخبر فى نفسك متردداً للاعتبار وغيره) أى تجد المضمون الخبرى يتردد مرة بعد أخرى ويتكرر لمصلحة الاعتبار والاتعاظ وغيره من المصالح ، فعلم أن حصول المضمون النفسى لا يستلزم وجود مخبر ووقوع اخبار و (أما حقيقة الأمرية) والنية (والخبرية الممتعة بلا مخاطب موجود فبعروض التعلق التجيزى للنفسى) أى الخطاب النفسى أشار الى أن التعلق الأزلى ليس بتنجيزى ، وفى الشرح العضدى اختص أصحابنا بأن الأمر يتعلق بالمعلوم حتى صرحوا بأن المعلوم مكلف وقد شدد سائر الطوائف الكبير عليه قالوا : اذا امتنع فى النائم والغافل فى المعلوم أجدر ، وانما يرد ذلك لو أريد به تنجيز المكلف فى حال العدم بأن يطلب منه الفعل فى حال الفعل بأن يكون الفهم أو الفعل فى حال العدم ولم يرد ذلك ، بل أريد التعلق العقلى : وهو أن المعلوم الذى علم الله أنه يوجد بشرائط التكليف توجه اليه حكم فى الأزلى بما يفهمه ويفعله فيما لا يزال انتهى . وقال المحقق التفتازانى : بل المراد التعلق المعنوى للطلب القديم القائم بذات الله جلّ وعلا بالفعل من المعلوم حال وجود المأمور ونهيه للفهم ، فاذا وجد ونهياً للتكليف صار مكلفاً بذلك الطلب القديم من غير تجديد طلب انتهى ، وانما دعاهم الى اعتبار هذا التعلق فى الأزلى اذ الأمر أزلى والتعلق بالغير جزء من حقيقته ، وفى هذا التعلق يكفى وجود المعلوم فى علم الله سبحانه وتعالى أزلاً ، وقيل الكلام الذى هو مشترك بين الأمر والهوى والخبر قديم وكونه أمراً أو نهياً أو خبراً حادث جمعاً بين المصلحتين : قدم الكلام وحادث الأمر والنهى والخبر ، وردّ بأنها أنواع الكلام ولا وجود للجنس بدون نوع والمعتزلة قالوا : لو كان الأمر والهوى والخبر قديماً لزم تعدد كلام الله تعالى فى الأزلى ضرورة كونها أنواعاً له ، والجمهور على أن كلامه تعالى واحد فى الأزلى لا تعدد فيه وان تناول جميع معانى الكتب

الالهية ، أجبوا بأن التعدد الذي يكون في الكلام باعتبار المتعلقات لا التعدد الوجودي فقوله فبفروض التعلق الى آخره خبر المبتدأ ( حيث نقوا عنه ) أى عن الكلام الأزلى ( التعلق فهو ) أى فففيه عنه ( بهذا ) المعنى ( وإذا أثبت ) له التعلق ( فبذلك ) أى فأثبت بذلك المعنى ، فالنفي والاثبات لا يتواردان على محل واحد فالنزاع لفظي ، ثم ان هذا انما يتأتى على القول بالكلام النفسى كما هو الحق .

### مسئلة

( يصح ) عن الجمهور ( تكليفه تعالى بما علم انتفاء شرط وجوده ) الذى ليس بمقدور للمكلف ( في الوقت ) أى وقت الفعل كما لو أمر بصيام غد من علم موته قبل الغد ( خلافا للإمام والمعتزلة والاتفاق ) على صحة التكليف بالفعل ( فيمن لا يعلم ) انتفاء شرط وجوده الذى ليس بمقدور للمكلف وقت فعله وهو منحصر في غيره تعالى كقول السيد لعبده صم غدا غير عالم ببقاء حاله الى غد \* ( لنا لو شرط ) لصحة التكليف ( العلم ) للمكلف بكسر اللام ( بالوجود ) أى بوجود الشرط المذكور ( لم يعص مكلف بالتبرك ) \* فان قلت بطلان هذا لا يستلزم المطاوب وهو صحة التكليف بما علم انتفاء شرط الوجود لجواز انتفاء العلم بالانتفاء والعلم بالوجود معا \* قلنا انما يتصور في حق غيره تعالى ، وأما في حق تعالى فلا بد من أحد العلمين ، فانتفاء كل واحد منهما يستلزم ثبوت الآخر ، ثم بين الملازمة بقوله ( لاستلزامه ) أى ترك الأمور به ( انتفاء ارادة الفعل ) لأن فعل المكلف مشروط ارادة الله تعالى اياه ( وهو ) انتفاء الارادة التى هى شرط وجود الفعل ( معلوم له تعالى ) والمفروض أن شرط التكليف العلم بالوجود وهو منتف ( فلا تكليف ) به ( فلا معصية ) اذ هى فرع التكليف واللازم باطل بالضرورة من الدين ( ويلزم ) أيضا ( في ) غيره تعالى انتفاء العلم بالتكليف أبدا ) فيلزم عدم علم المكلفين بأسرهم بالتكليف ( لتجويز الانتفاء ) اذ يجوز كل أحد انتفاء شرط الوجود المستلزم انتفاء التكليف ( في الوقت وأجزائه لو ) كان الوقت ( موسعا لغيره ) أى لكون وجود الشرط غائبا عما أحاط به علمهم لتجويزهم الموت قبل الفعل ( فيمتنع الامثال ) اذ هو فرع العلم بالتكليف ، يرد عليه أن لزوم انتفاء الفعل بالكلية غير مسلم لجواز حصول العلم باعلام الله تبارك وتعالى ولعله أراد انتفاء العلم به لغير اعلامه تعالى وقد انعقد الاجماع لوجود علم المكلف بالتكليف بغير الاعلام ( ويلزمه ) أى انتفاء العلم بالتكليف ( عدم اقدام الخليل عليه الصلاة والسلام على الذبح ) لولده . قال الشارح : لا انتفاء شرط حاله عند وقته : وهو عدم الفسخ واللازم باطل لأنه أقدم عليه قطعاً انتهى .



وأنت خير بأن ما ينساق إليه الذهن من السياق أن وجه اللزوم ما لزم من اشتراط العلم بالوجود انتفاء العلم بالتكليف ، لأنه يلزم حينئذ عدم علمه عليه الصلاة والسلام بتكليفه بالذبح لغيب وجود الشرط عنه . مع أنه لا يحتمل أن يكون علمه باعلام الله تعالى إياه ، كيف وقد علم سبحانه انتفاء شرط وجود الذبح من حرّ الرقبة وغيره ، غير أنه سيأتي في آخر الكلام ما يؤيد الشارح (والاجماع على القطع) للمكلف (بتحقق الوجوب والتحريم) اللذين هما قسمي التكليف (قبل المعصية) بالمخالفة (و) قبل (التمكن) من الفعل ، أقام إلى ما ذهب إليه الجمهور ثلاثة أدلة : لزوم انتفاء المعصية ، ولزوم انتفاء العلم بالتكليف ، ولزوم إقدامه عليه السلام ، ثم أفاد بطلان الثالث للأولين بالاجماع المذكور ، لأن علم المكلف قطعاً بالتكليف قبل المعصية يستلزم تحققها ، وذكر التمكن لأن القطع بالتكليف بعد التمكن من الفعل يصلح عذراً عن المعصية بمخالفة الأمر (فاتقوا) بهذا الاجماع (ما يخال) أي ما عارض به على الثالث بأننا لانسلم لزوم عدم إقدام الخليل وغيره بسبب انتفاء علمه بشرط التكليف ، وهو عدم النسخ لتجويزه وقوعه قبل الوقت لأنه يحتمل (أن الإقدام منه) عليه السلام على ذبح الولد (ومن غيره) عليه السلام من المكلفين على الاتيان بالواجب (لأن التكليف بظن عدم النسخ) بناء على أن الأصل عدمه (وهو) أي ظن التكليف (كاف في لزوم العمل كوجوب الشروع) في الفرض (بنية الفرض) إجماعاً وهذا دليل على أن تجويز النسخ احتمال لا عبارة به ، ويرد عليه أنه لا كلام في عدم اعتباره غير أنه يلزم على تقدير اشتراط العلم بوجود الشرط العلم فتدبر \* ولا يخفى عليك أنه يصلح مثلاً لما يدل قطعاً على الاجماع على القطع بتحقيق الوجوب قبل المعصية والتمكن لأن نية الفرض قبل الشروع فيه وهي لا تتأني بدون العلم بالوجوب والتكليف ، ويرد عليه أيضاً أن ظن المكلف بالتكليف إنما ينفع إذا لم يكن في مقابلة الدليل القطعي ، وتحريم الذبح ، ولا سيما ذبح الولد ثابت بالقطعي ، وإنما قال اتقوا الح لأنه علم أن القطع بتحقيق التكليف ثابت بالاجماع فلا عبارة باحتمال النسخ فلا وجه لجعل إقدام الخليل عليه السلام مبنيًا على الظن مع كون إقدام غيره مبنيًا على القطع \* (قالوا) أي المخالفون (لو لم يشترط) في صحة التكليف بالفعل عدم العلم بانتفاء شرطه في وقته بأن يصح التكليف مع العلم بانتفاء الشرط (لم يشترط) إمكان الفعل لأن ما عدم شرطه غير ممكن ، دسّر في تكليف المحال فيه) أي نفي التكليف بغير الممكن \* (والجواب النقص) الإجمالي (بتكليف من لم يعلم الانتفاء) أي بالتكليف بالفعل الذي لم يعلم الأمر انتفاء شرط وجوده كالسيد يأمر غلامه بفعل مشروط بشرط وهو لا يعلم انتفاءه

فيحتمل أن يكون منتفيا ويستحيل حينئذ وجود ذلك الفعل ومع هذا الاجمال لا يتحقق  
امكان الفعل ، ولا شك في وقوع مثل هذا الأمر في الشاهد ، فلو كان دليلكم موجبا لاشتراط  
عدم العلم بانتفاء الشرط بالنسبة إلى الواجب تعالى لأوجب اشتراط العلم بوجود الشرط بالنسبة  
إلى غيره تعالى لاشتراك العلة ، وقد يوجه بالفرق بين تكليف من يعلم الانتفاء ومن لم يعلمه .  
فإن هذا يستلزم عدم اشتراط امكان الفعل بخلاف ذلك ، فإن الجاهل بالانتفاء يجوز وجود الشرط  
وهذا التجويز يحمله على التكليف فتأمل \* ( و ) أجيب ( بالحل ) وتعيين محل الحل في استدلالهم  
( بأن ) الامكان ( المشروط ) في التكليف ( كون الفعل يتأتى ) أى كونه ممكن الحمول ( بمنزلة ) وجود  
( وقته وشرائطه ، لا ) أن المشروط ( وجودها ) أى شرائطه ( بالفعل ) بالإطلاق العام : أى بحيث أنه  
يتأتى ان تحققت شرائطه ، وهذا لا يقتضى وجودها فى وقت من الأوقات ، غاية الأمر أنه لابد من  
امكان الشرائط ( لأن عدمها ) أى الشرائط ( لا ينال ) الامكان ( الذاتى ) للفعل ، والشرط فى التكليف  
إنما هو امكانه الذاتى لا غير ، وإلا لم يصح تكليف كل من مات على كفره ومعه يدته لأن عامه  
تعالى متعلق بعدم وقوع ما أمروا به وعدم تحقق شروطه من ارادة الفعل وغيرها \* ( قلوا )  
ثانيا ( لو صح ) النكليف ( مع علم الأمر بالانتفاء ) لشروطه ( صح ) النكليف ( مع علم المأمور )  
بانتفائه ( إذ المانع ) من الصحة إنما هو ( عدم امكانه ) أى الفعل ( ذاته ) أى الشرط لأن  
شرط التكليف الامكان ( وهو ) أى عدم الامكان ( مشترك ) بين علم الأمر بالانتفاء وعلم المأمور  
به \* ( الجواب منع مانعية ماذكر ) عن الصحة ( بل ) المانع عنها ( انتفاء فائدة التكاليف وهو )  
أى انتفاؤها إنما يكون إذا انتفى الشرط ( فى علم المأمور لا ) فى علم ( الأمر فانها ) أى فائدة  
التكليف ( فيه ) أى فى صورة انتفاء الشرط فى علم الأمر ( الابتلاء ) للمأمور ( ليظهر عزاءه ) أى المادور  
على الدليل ( وبشره ) به ( وضدتهما ) أى العزم والبشر وهو الترك والكراهة له ( وبذلك )  
أى بتصور ائسزم والبشر وضدتهما ( تتحقق الممانعة والعصيان \* واعلم أن هذه ) المسألة ( ذكرت  
فى أصول ابن امتاج وليست ) المسألة المذكورة ( سوى جواز النكليف بما علم تعالى عدم  
وقوعه ) من النكاح ،، ، إذ كن علم عدم وقوعه علم انتفاء شرط وجوده فى الجملة كالارادة من  
المكلف وارادة الله تعالى ايها لقوله تعالى - وما تشاءن الا أن يشاء الله رب العالمين - وقوله  
وليس يرى أن آخره على سبيل المناينة والاتحاد باعتبار المال ( وهم ذكروا فى مسألة شرط المطلوب  
للإمكان الاجماع على دفع النكليف با ) أى بما علم تعالى عدم وقوعه ( فكيفية الخلاف  
من قبلنا ) كتنازع بين غير واحد من شارحي كلامه على ما ذكره السبكي ( ثم على بعده ) أى  
مؤيدى ( رأيي ) بين ( رأيي ) وللطائفة أن يقال : ( لنا اتفاق ) بوقوع ( تكليف



كل من مات على كفر أو معصية بالإيمان والاسلام ( المتضمن التكليف بما هو ضد للعاصي ) ( وإذ منكره ) أى منكر جواز التكليف بل وقوعه بالنسبة إلى من مات على كفر أو معصية ( يكفر بانكار ) حكم ( ضرورى دينى ) لأننا علم بالضرورة من الدين أن الكفار والعصاة -أمورون بترك الكفر والمعصية إلى الإيمان والطاعة ، فانكار ايجاب الإيمان كفر اجاعا ( استبعادنا الخلاف خصوصا الامام ) أى من الامام ، نقل الشارح عن السبكي أن ما لوقوعه شرط ان علم الأمر الشرط واقعا فلا اشكال ، وان جهله ويفرض فى أمر السيد عبده فكذلك ، ونقل المصنف الاتفاق عليه وان علم انتفاءه فعلى قسمين : أحدهما ما يتبادر إلى الذهن فهمه حين اطلاق التكليف كالحياة والتميز . فان السامع متى سمع التكليف يتبادر ذهنه إلى أنه يستدعى حيا ميزا ، وهذا هو الذى خالف فيه امام الحرمين ، والثانى خلافه وهو تعلق علم الله تعالى بأن زيدا لا يؤمن ، وان انتفاء التعلق شرط فى وجود إيمانه لكن السامع يقضى بإمكان إيمان زيد غير ناظر إلى هذا الشرط ، وهذا لا يخالف فيه الامام ولا غيره ، والله أعلم بالصواب .

### مسئلة

( مانعو تكليف المحال ) مجمعون ( على أن شرط التكليف فهمه ) أى تصور التكليف بأن يفهم المكلف الخطاب قدرا ما يتوقف عليه الامتثال ، لا بأن يصدق بأنه مكلف ، ولا يلزم الدور وعدم تكليف الكفار ( وبعض من جوزة ) أى تكليف المحال أيضا على أن شرط التكليف فهمه ( لأنه ) أى التكليف ( للابتلاء وهو ) أى الابتلاء ، وهو الاختبار ( منتف ههنا ) لأن ، لا يتحقق بدون الذم ( واستدل ) كفاي أصول ابن الحاجب وغيره للمختار ( لوصح ) تكليف من لا يفهم التكليف ( كان ) تكليفه ( طلب ) حصول ( الفعل ) منه ، متابسا ( بقصد الامتثال ) لأنه يتبرفى معنى التكليف ( وهو ) أى طلبه بهذا المقصد ( ممتنع من لا يشعر بالأمر ، وقديدهم ) هذا الاستدلال ( بأن المستحيل ) فى تكليف من لا يفهم التكليف ( الامتثال ولا يوجب ) استحالة الامتثال فيه ( استحالة التكليف ، اذ غايته ) أى غاية تكليف من لا يفهم ( تكليف بمستحيل ، وبلا فائدة ) ( الابتلاء ويجب ) تجويزه ( ذلك ) فى أنه خلاف ما تقتضيه الحكمة بحسب ظاهر العقل ( ممن يجيز عليه ) أى على الله تعالى ( تعذيب الطائع ، تعالى عنه ، بل ) جواز هذا ( أولى ) من جواز تعذيب الطائع ( وأيضالو صح ) تكليف من لا يفهم التكليف ( صح تكليف البهائم ، اذ لا مانع فيها ) أى البهائم من التكليف ( سوى عدم الفهم وقائم لا يمنع ) عدم الفهم التكليف ( ولا يتوقف مجيز تكليف المحال عن التزامه ) أى جواز تكليف البهائم ( غايته ) أنه جائز ( لم يقع وليس

عدم المانع من التكليف علة لثبوته ( أى التكليف ( ليلزم الوقوع بل هى ) أى علة ثبوت التكليف ( الاختبار ) أى اختبار الله تعالى ولم يثبت ( ولوجعل هذا ) الخلاف ( ونحوه ) خلافا (لفظيا فالمانع ) من تكليف من لا يفهم التكليف يقول : تكليف من لا يفهم ممتنع ( لاتفاقنا على أن الواقع ) أى المحقق فى نفس الأمر ( تقيضه ) وهو عدم تكليف من لا يفهم التكليف ( فيمتنع ) التكليف ( بل يفهم ) للتكليف فى نفس الأمر ( وإلا ) أى وإن لم يمتنع كان ممكنا فى نفس الأمر فيفرض تحققه فى نفس الأمر ، وإذا فرض ( اجتمع النقيضان ) على ذلك التقدير : التكليف وعدمه ، وفيه أن مثل هذا لا يقال فى عدم كل ممكن ( والمجيز ) لتكليفه يقول : جائز مع قطع النظر عن أن الواقع تقيضه موجود فلا طائل تحته ، والمطالب فى دعوى امتناع الشيء امتناعه مع قطع النظر عن تحقق تقيضه ( بالنظر إلى مفهوم تكليف ) كائن ( بالنسبة إلى من له القدرة عليه ) أى على الفعل ، لا بالنسبة إلى من لا قدرة له عليه كالبهائم ( على نحو ما قدمناه فى ) فصل ( الحاكم ) من أنه يمكن أن يقول قائل : إن الخلاف فى جواز تكليف ما لا يطاق وتعذيب الطامع لفظي ( أمكن ) جواب لوجعل \* ( قالوا ) أى المخالفون ( لولم يصح ) تكليف من لا يفهم التكليف ( لم يقع ) لكنه وقع ، كيف لا ( وقد كلف السكران حيث اعتبر طلاقه واتلافه \* أجيب بأنه ) أى اعتبارهما منه ( من ربط المسببات بأسبابها وضعا ) شرعيا كربط وجوب الصوم بالشهر ، لا من التكليف \* ( قالوا ) أيضا ( قال تعالى : لا تقربوا الصلاة الآية غوطبوا ) أى السكرارى ( حال السكر ألا يصلوا ) وهو تكليف لمن لا يفهم التكليف \* ( أجيب بأنه ) أى الاستدلال بها ( معارضة قاطع ) وهو الدليل الدال على امتناع تكليف من لا يفهم ( بظاهر ) وهو الآية ( فوجب تأويله ) أى الظاهر لأنه يؤول عند معارضة القاطع ( اما بأنه نهى عن السكر عند قصد الصلاة ) لأن النهى إذا ورد على واجب شرعا مقيد بغير الواجب انصرف إلى الغير ، فالواجب الصلاة ، والمقيد السكر ، فالنهى عنه فى الحقيقة السكر كما فى قوله تعالى - ولا تموتن الا وأنتم مسلمون - فان المنهى عنه فيه عدم الاسلام لا الموت ( أو ) بأنه ( نهى التمل ) بفتح المثناة وكسر الميم ، قيل هو من بدت به أوائل الطرب ولم يزل عقله دون الطافح ( لعدم الثبوت ) فيما ينبغي أن يأتى به فى الصلاة ( كالنصب ) تمثيل لما لا ينبغي أن يأتى به فيها ، ويلائم قوله - حتى تعلموا ما تقولون - وناقش الشارح فى كون التمل أوائل الطرب لما ورد فى الحديث فى حق حمزة رضى الله عنه حيث قال فى شربه قبل التحريم للنبي ﷺ وعلى : وهل أنتم الاعبيد أبى ، فعرف ﷺ أنه تمل : أى سكران شديد السكر ، ولا يخفى دفعه ( ولا يخفى أنه ) أى الدليل الدال على امتناع تكليف ما لا يفهم ( إنما يكون قاطعا بلزوم ) اجتماع ( النقيضين ) على تقدير تكليفه ( كما ذكرنا



في الجمع) بين قولي المانع والمجيز (وإلا) أي وإن لم يكن قطعيته بذلك (فمنوع) كونه قاطعا (عندهم) أي المجيزين (كيف وقد ادّعوا الوقوع) قال الشارح : ثم لقائل أن يقول : إن كان النهي خطابا حال سكره فنص ، وإن كان قبل سكره كما هو التأويل الأول استلزم أن يكون مخاطبا في حال سكره أيضا ، إذ لا يقال للعاقل : إذا جنت فلا تفعل كذا ، لأنه إضافة الخطاب إلى وقت بطلان أهليته ، وأيضا كما أفاده المصنف رحمه الله أنه لو لم ينسحب هذا الخطاب بالترك عليه حال سكره لم يفد له ، وإن كان توجيه الخطاب في حال صحوه لكن المطلوب الترك في حال سكره ، وهذا معنى كونه مخاطبا حال سكره انتهى .

ولا يخفى أن التوجيه الأول حاصله لا تشرب المسكر ولا معنى لاستلزامه كونه مخاطبا بترك الصلاة حال السكر فالتبس عليه فتوهم أنه عين ما أولوا به من أن خطاب ترك الصلاة حال السكر إنما توجه إليهم قبل السكر ، فأورد عليه ما أورده على ذلك ، وما أفاده المصنف من أن الانسحاب المذكور إنما هو بالنسبة إلى ذلك لا بالنسبة إلى التأويل الأول ، ثم قال : وقال السبكي تعقبا للتأويل الأول : ولقائل أن يقول هذا صريح في تحريم الصلاة على المنتشى مع حضور عقله بمجرد عدم التثبت ، ولا يعلم من قال به ، ثم قال : والحق الذي نرضيه مذهبا أن من لا يفهم أن كان لاقابلية له كالحائض فامتناع تكليفه مجمع عليه سواء خطاب التكليف وخطاب الوضع ، فإن كانت له قابلية فاما أن يكون معذورا في امتناع فهمه كالطفل والنائم ومن أكره على شرب ما أسكره فلا تكليف إلا بالوضع ، واما أن يكون غير معذور كالعاصي بسكره فيكلف تغليظا عليه ، وقد نصّ الشافعي رحمه الله على هذا ، ويشهد لفرقتنا بين من له قابلية ومن لاقابلية له إيجاب الضمان على الأطفال دون الميت ، فإن أصحابنا قالوا : لو انتفخ ميت وتكسرت قارورة بسبب انتفاخه لم يجب ضمانها انتهى ، وقوله تعقبا للتأويل الدال أيضا مبنى على الالتباس وكان وقع في كلام القوم أيضا تأويلان : أولهما ما التبس عليه أولا ، وثانيهما عين الثاني في هذا الكتاب ، وهذا الذي تعقبه السبكي . (هذا ، واستلزم القول بأن الفهم شرط التكليف (اشتراط العقل الذي به الأهلية) للتكليف (فالحنفية) قالوا : العقل (نور) يضيء به طريق (يبتدأ به) على صيغة المجهول ، والجار والمجرور في محمل الرفع (من منتهى درك الحواس) قال صدر الشريعة فابتداء درك الحواس ارتسام المحسوس في الحاسة الظاهرة ، ونهايته ارتسامه في الحواس الباطنية حينئذ بداية تصرف القلب فيه بواسطة العقل بأن يدرك الغائب من الشاهد وتنزع الكليات من تلك الجزئيات المحسوسة إلى غير ذلك من تمثيلات وبيان مراتب للنفس الناطقة فأفاد المصنف رحمه الله جميع ذلك وزاد عليه فقال (فيبدو) أي يظهر (به) أي بذلك النور (المدرّك) بصيغة المفعول (للقلب) ثم فسر القلب بقوله (أي الروح

والنفس الناطقة فيدركه ( أى القلب (بخلقته تعالى) الإدراك فيه من غير تأثير لذلك النور ،  
 ( فالنور آلة ادراكها ) أى النفس الناطقة ( وشرطه ) أى ادراكها ( كالضوء للبصر ) أى  
 كما أن الضوء شرط عادى ( فى إيصاله ) أى البصر المبصرات إلى النفس الناطقة ( ومقتضى  
 ما ذكرنا ) من هذا التعريف ( أن لدرك الحواس ) جمع حاسة بمعنى القوة الحساسة ( مبدأ ،  
 قيل ) وقد عرفت القائل ( هو ) أى المبدأ ( ارتسام المحسوسات ) أى انطباعها ( أى صورها )  
 بحذف المضاف ، لأن أنفسها موجودات خارجية لا يمكن ارتسامها ( فيها ) أى فى حواس  
 ( ونهايته ) أى نهاية درك الحواس ( فى الحواس الباطنة ) الخمس ( وهى الحس المشترك فى مقدم  
 الدماغ ) ينطبع فيه صور المحسوسات كلها عند غيبتها عن الحواس الظاهرة ، ومقدمه البيان الأول  
 منه الذى هو مبدأ عصب الحواس ( فيودعها ) أى الحس المشترك ( خزائنه الخيال ) عطف  
 بيان لخزائنها لتحفظها ، وهى قوة مرتبة فى مؤخر البطن الأول من الدماغ ( ثم المفكرة )  
 وهى قوة مرتبة فى الجزء الأول من البطن الأوسط من الدماغ بها يقع التركيب والتفصيل بين  
 الصور المحسوسة المأخوذة من الحس المشترك والمعانى المدركة بالوهم كإسنان له رأسان ، أو عديم  
 الرأس ، واليد أشار بقوله ( تأخذها ) أى المفكرة صور المحسوسات ( منه ) أى من الحس  
 المشترك ( للتركيب كما تأخذ من خزانة الوهم ) أى القوة ( الحافظة فى المؤخر ) أى مؤخر  
 الدماغ ( مستودعاته ) مفعول تأخذ ( من المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوس ) فالوهم قوة مرتبة  
 فى آخر البطن الأوسط من الدماغ يدرك بها المعانى الجزئية المذكورة ( كصدقة زيد ) وعداوة  
 عمرو ، والمحافظة قوة مرتبة فى البطن الأخير منه ( وهذا الأخذ ) المأخوذ عنه بقوله : ثم المفكرة  
 تأخذها منه ، للتركيب ( ابتداء عمل العقل ، ولما احتاج ) نبوت ( هذه ) الأمور من العقل الذى  
 هو الجوهر المجرد المتعلق بالقلب والحواس الباطنة ( الى سمع ) أى دليل سمعى يثبتها ( عند  
 كثير من أئمة الشريعة ولم يكتب ) فى الاستدلال على وجودها ( بكون فساد هذه البطون )  
 التى هى محالها ( يوجب فساد ذلك الأثر ) المذكور من ارتسام صور المحسوسات والتركيب  
 والمعانى الجزئية ( وكان المحقق ) الذى لا شبهة فى وجوده ( هو الإدراك ، وهو ) أى الإدراك  
 ( بخلقته تعالى ) أى مخافة عند وجود السبب العادى ( لم يزد القاضى الباقلانى على أن العقل  
 بعض العلوم الضرورية ) إذا لو كان كما ألزم عدم وجود العقل لناقض البعض لفقد شرط من  
 الذات أو تجرئة أو تواتر ونحو ذلك ، والاتفاق على أنه عاقل ، ولو كان العلم بالظريات للزم  
 مثل ذلك . ( والأكثر ) على أن النفس ( قوة بها إدراك الكليات لنفس ) . وقال الامام غريزة  
 يبعثها الله بالضروريات عند سلامة الآلات . وقال بعضهم : قوة بها يميز بين الأمور المستحسنة



والقيحة (ومحلها) أى القوة التى هى العقل (السماع) وهذا رأى (للفلاسفة) \* قال الشارح وخصوصا الأطباء وأجد فى رواية وأبى المعين النفسى ، وعزاه صدر الاسلام إلى أهل السنة والجماعة ، فقال : وهو جسم لطيف مضى محله الرأس عند عاتمة أهل السنة والجماعة ، وأثره يقع على القلب فيصير القلب مدركا بنور العقل الأشياء كالعين تصير مدركة بنور الشمس الأشياء . واحتجوا بأن الرجل يضرب فى رأسه فيزول عقله ولا يزول بضرب عضو آخر (والقلب) عطف على الدماغ (الاحم) الصنوبرى الشكل المودع فى الجانب الأيسر من الصدر ، عطف بيان للقلب (الأصوليين) كالفاضى أبى زيد ، وشمس الأئمة السرخسى وأجد فى رواية لقوله تعالى - فتكون لهم قلوب يعقلون بها \* أن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب - : أى عقل من ذكر المحل وإرادة الحال \* وأجيب عن حجة الأولين بأنه لا يمنع زوال العقل وهو فى القلب بنسب الدماغ لما بينهما من الارتباط كما لا يمنع عدم نبات شعر اللحية بقطع الاثنين ، وقيل التحقيق : أن أصله ومادته من القلب وينتهى إلى الدماغ (وهى) أى القوة المفسر بها العقل (المراد بذلك النور \* وقولهم) أى الحنفية (من منتهى درك الحواس إشارة إلى أن عمل العقل ليس فيها) أى فى مدركات الحواس (فأما مدركات الصبيان والبهايم) والمجانين ، نعلم أن مجرد الحواس كاف فى ذلك من غير حاجة إلى العقل (بل) عمل العقل (فيما ينزعه منها) أى المدركات الحسية (وهو) أى عمله (عند انتهاء درك الحواس ، وعمله الترتيب السابق) أى النظر المذكور فى أول الكتاب (فيخلق الله عقبيه) أى الترتيب المذكور (علم المطلوب بالعادة) من غير وجوب على ما هو الحق ، وليس المراد من قولهم عند انتهاء دركها أنه لا يصدر منه عمل إلا عند ذلك . بل المراد أنه لا عمل له قبل ذلك \* (وأما جعل النور العقل الأول) الثابت (عند الفلاسفة الجوهر) الفرد (المجرد عن المادة فى نفسه وفعله) عطف بيان للعقل الأول وزعموا أنه أول المخلوقات ، فالمراد بالنور المنور أو المضيء بذاته كنور الشمس ، فإن ما سوى الشمس مضيء بغيره وهو الشمس . والشمس مضيء بوصفها وهونورها ، ونورها مضيء بذاته والجاعل صدر الشريعة ، لكن على سبيل الاحتمال الممكن (فبعيد عن الصواب) فإن الأصوليين جعلوا العقل من صفات المكلف وفسروه بهذا التفسير ، فكيف يتصور أن يراد بالنور المذكور فى تفسيرهم ذلك ! (وكذا) بعيد عن الصواب (جعله) أى النور المذكور (إشراقه) أى الأثر الفاتض من هذا الجوهر على نفس الإنسان كما ذكره صدر الشريعة احتمالا آخر مدنا ، لأنه ليس من صفات المكلف : بل هو من توابع ذلك الجوهر : اللهم إلا أن يتجاوز فيه عماحة ، ولا يخفى بعده والاستغناء عنه (مع أن ما يحصل بإشراقه) وإفاضة نوره (على النفس

والمدرّك) عطف تفسيري لها (الادراك) فاعل يحصل (عندهم) أى الفلاسفة خبران (العقل العاشر المتعلق بفلك القمر ، وإليه ينسبون الحوادث اليومية على ما هو كفرهم) : يعنى مذهبهم المشتمل على أنواع من الكفر (لا) العقل (الأول ، وكذا) بعيد عن الصواب (جعله) أى النور المذكور (المرتبة الثانية من مراتب النفس) الطاقة بحسب ما لها من التعقل ، وهى أربعة : الأولى استعداد بعيد نحو الكمال بمجرد قابليتها لادراك العقولات مع خلقها عن ادراكها بالفعل كما للأطفال وهى ليست لسائر الحيوانات ، ويسمى عقلا هيولانيا تشبها بالهيولى الخيالية فى نفسها عن جميع الصور المقابلة لها \* الثانية استعداد متوسط لتحصيل النظريات بعد حصول الضروريات ، وتسمى عقلا بالملكة كما سيبنى لما حصل بها من ملكة الانتقال الى النظريات والناس مختلفون فيها جدا \* الثالثة الاقتدار على استحصال النظريات متى شاء من غير احتياج إلى كسب جديد لكونها مكتسبة مخزونة تحضر بمجرد الالتفات ، ويسمى عقلا بالفعل لقرّبها من الفعل \* الرابعة حصول النظريات مشاهدة ، ويسمى عقلا مستفادا لاستفادتها من العقل الفعال (أعنى) بالمرتبة الثانية (العقل بالملكة) وإنما كان بعيدا (لأنه) أى النور المذكور (آلة لها) أى لهذه المرتبة لانفسها (والمسمى) بالعقل بالملكة (هى) أى النفس (فى هذه المرتبة أو المرتبة) التى فيها النفس (وكل هذه الاحتمالات (فضلات الفلاسفة لا يلىق بالشرعى) كذا قال الشارح ، والأوجه أن يقال : أى بالذى له نسبة إلى الشرع ليرتبط به قوله (البناء عليها) أى على الاعتبار المذكورة الموهومة (لعدم الاعتداد بها شرعا ، ثم يتفاوت) العقل بحسب الفطرة بالإجماع وشهادة الآثار ، فربّ سمى أعقل من بالغ (ولا يطاق) التكليف (بكل قدر) بأن يكلف كل من له مقدار من العقل قليلا كان أو كثيرا لقصور بعض مراتبه عن فهم الخطاب وتدير العمل لكونه خارجا عن وسعه ، ولأن التكليف الا على قدر الوسع فاحتيج الى ضابط يكون مناط التكليف (قأنيطا بالبلوغ) حال كونه (عاقلا ، ويعرف) كونه عاقلا (بالمصدر عنه) من الأقوال والأفعال ، فان كان على سنن واحد كان معتدل العقل ، وهذا الاعتدال انما يحصل غالبا عند البلوغ ، فأدير التكليف عليه تيسيرا للعباد ، فإذا بلغ وما يصدر عنه على نمط واحد على الوجه المعروف بين الناس حكم بكونه مكلفا (وأما قبله) أى البلوغ هل يتحقق التكليف (فى صبيّ عاقل فعن أبى منصور) المتريدى وكثير من مشايخ العراق كما سبق فى الفصل الثانى فى الحكم (والمعتزلة اناطة وجوب الايمان به) أى بعقله (وعقابه) أى الصبيّ العاقل (بتركه) أى الايمان لمساواته البالغ فى كمال العقل ، وإنما عذر فى عمل الجوارح لضعف البنية بخلاف عمل القلب ، غير أن عند هؤلاء المشايخ كمال العقل معرف للوجوب كالخطاب ، والموجب



هو الله تبارك وتعالى ، بخلاف المعتزلة فإن العقل عندهم يوجب بذاته كما أن العبد موجد لأفعاله ، كذا ذكره الشارح ( ونفاه ) أى وجوب الإيمان ( باقى الحنفية دراية ) لقوله عليه الصلاة والسلام « رفع القلم عن ثلاث : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبي حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يعقل » . قال النووي رحمه الله : معناه امتناع التكليف ، لأنه رفع بعد وضعه انتهى ، لكن قال البيهقي رحمه الله : الأحكام إنما تعلقت بالبلوغ بعد الهجرة ، وقلها الى عام الخندق كانت تتعلق بالتمييز : فعلى هذا يكون الرفع بعد الوضع بالنسبة الى المميز ، كذا ذكره الشارح ( ورواية لعدم انقراض نكاح المراهقة بعدم وصفه ) أى الإيمان كما مر في الفصل الثانى فى الحاكم . ( واتفق غير الطائفة من البخاريين ) من الحنفية ( على وجوبه ) أى الإيمان ( على بالغ ) عاقل ( لم تبلغه دعوة على التفصيل ) السابق فى الفصل المذكور : والله أعلم بالصواب . ( وهذا فصل اختص الحنفية بعقده فى الأهلية ) أهلية الانسان للشيء صلاحيته لصدوره وطلبه منه وقبوله اياه ( وهى ضربان : أهلية الوجوب ) للحقوق المشروعة له وعليه ( وأهلية الأداء كونه معتبرا فعلا شرعا ، والأول بالنسبة وصف شرعى ) أى ثابت باعتبار الشرع ثبت ( به الأهلية لوجوب ماله و ) ما ( عليه ) من الحقوق المشروعة : إذ الوجوب شغل النعمة ، وأورد عليه أنه يصدق على الفعل بالتفسير الأول ، وأن الأدلة لا تدل على ثبوت مغاير للعقل \* وأجيب بمنع الصدق عليه ولا يظهر وجه المنع ، نعم قد يقال : ان الدليل يدل على ثبوت مغاير للعقل ، اذ المجنون له أهلية ماله وعليه فى الجملة ( و ) قال ( حفر الاسلام ) النعمة ( نفس ورقبة لها ) أى للنفس ( عهد ) والعطف تفسيري \* ( والمراد أنها ) أى النعمة ( العهد ) المشار اليه بقوله تعالى - واخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى - : الآية . وعن أبى بن كعب فى تفسيرها جمعهم له يومئذ جميعا ما هو كائن الى يوم القيامة فجعلهم أزواجاً ثم صورهم فاستنطقهم فتكلموا ، وأخذ عليهم العهد والميثاق ، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا بلى شهدنا أن قولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين ، فلا تكفروا بى فانى أرسل اليكم رسلا يذكرونكم عهدى وميثاقى ، الحديث \* فان قيل كيف قامت عليهم الحجة الآن بذلك الاقرار وهم لا يذكرون ذلك العهد ، فالجواب أنه ليس المراد الاقيام الحجة يوم القيامة وهم يذكرون عند ذلك إما بخلق الذكرفيهم ، أو بإزالة الموجب للنسيان ، أولأن الصادق أخبرهم بوقوع ذلك فلزمهم تصديقه ( فى ذمته ) أى قول القائل فى ذمته كذا يراد به ( فى نفسه باعتبار عهدها من ) إطلاق اسم ( الحال ) وهو النعمة ( فى المحل ) وهو النفس ( جعلت ) النفس ( كطرف ) يستقر فيه الوجوب ( لقوة التعلق ) أى تعلق العهد الذى هو منشأ الوجوب بالنفس

(فقبل الولادة ثم نفس منفصل من وجه) لاستقلاله بنفسه من جهة التفرد بالحياة وإن كان جزءا من أمه . من وجه لقراره وانتقاله بقرارها ، وانتقالها كيدها ورجلها ، وتبعيته لها في العتق والرق ودخوله في بيعها ( فهي ) أي الذمة ثابتة له ( من وجه من الوجوب له من وصية وميراث ونسب وعتق على الاقتراد ) أي دون الأم إذا كان محقق الوجود وقت نعلق وجوبها له على ما عرف في محله ( لاعليه ) أي غير ثابتة فيما يجب عليه ( فلا يجب في ماله ثمن ما اشترى الولي له ، وبعد الولادة تمت له ) الذمة من كل وجه ( فاستعقبته ) أي الذمة الوجوب ( له وعليه الا ما ) أي إلا وجوب فعل ( يجز عن أدائه لاتفاء فائدته ) أي ذلك الوجوب . ثم بين المستثنى بقوله ( مما ليس المقصود منه مجرد المال ) كالعبادة المحضة ، فان فائدة وجوبها الأداء على سبيل التعظيم عن اختيار وقصد صحيح ، والصبي الذي لا يعقل لا يتصور منه ما ذكر والذي يعقل عن أدائه ولا ينوب عنه وليه في ذلك ، لأن ثبوت الولاية جبري لا اختياري : فلا يصلح طاعة ( وذلك ) أي ما بقى بعد الثنا : أي ما يجب على الصبي المذكور مما المقصود منه مجرد المال ( كحل الغرم ) أي الغرامات المالية التي هي من حقوق العباد كما لو اقلب على مال إنسان فأتلفه عليه الضمان ( والعوض ) في المعاوضات المالية من البيع والشراء ونحوهما لأن المقصود منهما المال جبراً فائت ، وأداء لحق المعاوضة لا الطاعة ، فيحصل بأداء وليه ( والمؤنة ) أي مؤنة ما في ملكه من الأرض وغيرها ( كالعشر والخراج وصلة كالمؤنة ) أي ومثل تشبيه صلة المؤنة ( كنفقة القريب ) فانها تشبه المؤنة من جهة أنها تجب على الغنى كفاية لما يحتاج إليه أقاربه ، وكذا لا يجب على غير المومر ، والمقصود منها صلة القريب بوصول كفايته ، وذلك بالمدل ( وكالعوض ) أي ومثل صلة تشبه العوض ( كنفقة الزوجة ) فانها تشبه من جهة وجوبها جزاء للاحتباس الواجب عليها ، وما جعلت عوضاً محضاً لأنها لم تجب بعقد المعاوضة ، ولكونها صلة تسقط بمضي المدة إذا لم يوجد التزام كنفقة القريب ، واشبهها بالأعواض تعبردينا بالالتزام ( لا ) ما يكون من الصلة ( كالأجزية ) فانها لا تجب في ماله ( كالعقل ) أي كتحميل شيء من الدية مع العاقلة فانه صلة ، لكن فيه معنى الجزاء على ترك حفظ السفينة والأخذ على يد الظالم ، ولذا اختص به رجال العشيرة دون الصبي والنساء لأنهم ليسوا من أهل الحفظ مع أنه عقوبة والصبي ليس من أهلها ، وهذا ( بخلاف العبادات كالصلاة ) فانها لم تجب عليه ( للخرج ) وذهب بعض المشايخ كالقاضي أبي زيد إلى وجوب حقوق الله تعالى جميعاً على الصبي ، لأنه مبني على صحة الأسباب وقيام الذمة وقد تحققا فيه ، لاعلى القدرة والتميز لأنهما قد يعتبران في حق وجوب الاداء ، وهو غير أصل الوجوب ، وردّه المحققون منهم بأنه



إخلاء لايجاب الشرع من الفائدة فى الدنيا وفى الآخرة ، وهى الجزاء إلى غير ذلك مما بين فى الشرح ( ولذا ) أى للزوم الحرج ( لا يقضى ) أى لا يجب عليه قضاء ( ماضى من الشهر ) أى شهر رمضان ( إذا بلغ فى أثناءه ) أى الشهر ( بخلاف المجنون والمغنى عليه إذا لم يستوعباه ) أى المجنون والاعضاء الشهر فانه يجب قضاء ما فاتهما منه لثبوت أصل الوجوب فى حقهما ليظهر فى القضاء ، لأن صوم مادون الشهر من سنة لا يوجب الحرج ( بخلاف المستوعب من المجنون ) للشهر فانه لا يجب فى حقه القضاء ، لأن امتداد المجنون كثير فيلزم الحرج ، بخلاف الاعضاء فانه يثبت الوجوب معه إذا استوعب الشهر ليظهر حكمه فى القضاء ، لأنه نادر ولا حرج فى النادر ( والممتد منهما ) أى وبخلاف الممتد من المجنون والاعضاء ( يوما وليلة فى حق الصلاة ) \* قال الشارح رحمه الله : وهذا سهو ، والصواب ما ذكره فى بحث المجنون أكثر من يوم وليلة فان الممتد منهما يوما وليلة فى حق الصلاة لا يمنع ثبوت الوجوب معه ليظهر فى حق القضاء لعدم الحرج بانتفاء ثبوت الكثرة لعدم الدخول فى حد التكرار انتهى ، وقد يجب عنه بأن المراد بقرينة ماسيأتى المتجاوز منهما يوما وليلة لما فى الامتداد من معنى التجاوز \* ولا يخفى ما فى عباراته من ترك الأدب مع الاستاذ ( بخلاف النوم فيهما ) أى اليوم والليلة استيعابا لهما فانه لا يمنع ثبوت الوجوب معه لمصلحة القضاء ( اذ لا حرج لعدم الامتداد عادة ) لأنه نادر ( والزكاة وإن تأدت بالنائب لكن ايجابها للابتلاء بالأداء بالاختبار ، وليس ) الصبي ( من أهلها ) أى الأداء والاختبار ( ولذا ) أى ولكون الايجاب لما ذكر ( أسقط محمد الفطرة ) أى وجوبها عليه ( ترجيحاً للمعنى العبادى ، واكتفياً ) أى أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله ( فيه بالقاصرة ) أى بالأهلية القاصرة فيها فأوجبها عليه ( ترجيحاً للمؤنة ) فيها وقد سبق أن قول محمد أوضح ( وبخلاف العقوبات كالقصاص والأجزية كحرمان الارث بقتله ) لمورثه فامها لا تجب عليه لعدم أهليته للعقوبات والجزاء ، لأنهما للتقصير ، وإليه أشار بقوله : ( لأنه ) أى الصبي ( لا يوصف بالتقصير ، واستثنى نحر الاسلام ) والقاضى أبو زيد والحلاوتى ( من العبادات الايمان فأثبت ) نحر الاسلام ومن وافقه أصل ( وجوبه ) أى الايمان ( فى الصبي العاقل لسببية حدوث العالم ) لما فيه من الآيات الدالة على وجود المحدث تبارك وتعالى لنفس وجوبه وقيام النعمة له ( لا الأداء ) أى لم يثبت وجوب الأداء لأنه بالخطاب ، وهو ليس بأهل للخطاب لعدم كمال العقل واعتداله ( فإذا أسلم ) الصبي ( عاقلاً وقع ) اسلامه ( فرضاً ) لأن صحته لا تتوقف على وجوب الأداء بل على مشروعيته كصوم المسافر ، ثم هو فى نفسه غير متوَّع الى فرض ونقل فتعين كونه فرضاً ( فلا يجب تجديده ) أى الاسلام حال كونه ( بالغاً كتججيل الزكاة بعد السبب ) لوجوبها إذ كل منهما وقع بعد

تحقق أصل الوجوب قبل الأداء فكما صح ذلك عن القرض صح هذا عنه \* ( فان قيل مثله )  
 أى جواز الحكم بعد تحقق سبب وجوبه قبل تحقق سبب وجوب أدائه ( يتوقف على السمع ) لأن  
 سقوط ما يستحب أدائه بفعله قبل أن يجب على خلاف القياس \* ( قلنا ) نعم ، وقد وجد وهو  
 ( اسلام على رضى الله عنه ) أخرج الامام البخارى فى تاريخه عن عروة رضى الله عنه وهو  
 ابن ثمان سنين . وأخرج الحاكم من طريق اسحاق أنه رضى الله عنه أسلم وهو ابن عشر  
 سنين ، وعن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال : دفع النبي ﷺ الراية الى على رضى  
 الله عنه يوم بدر وهو ابن عشرين سنة ، وقال صحيح على شرط الشيخين . قال الذهبي رحمه  
 الله : هذا نص على أنه أسلم وله أقل من عشر سنين ، بل نص على أنه أسلم وهو ابن سبع أو  
 ثمان سنين ، وقال بعض المحدثين فعلى هذا يكون عمره حين أسلم خمس سنين لأن اسلامه  
 رضى الله عنه كان فى أول المبعث ، ومن المبعث الى بدر خمس عشرة سنة فعمل فيه تجوز بالغاه  
 الكسر الذى فوق العشرين ، وكأن تصحيح النبي ﷺ اسلامه مأخوذ من تقريره عليه  
 الصلاة والسلام له على ذلك ، وقال عفيف عن العباس رضى الله عنه انه قال فى أول المبعث لم  
 يوافق محمدا ﷺ على دينه الا امرأته خديجة رضى الله عنها وهذا الغلام على بن أبى طالب  
 رضى الله عنه . قال عفيف : فرأيتهم يصلون فوددت أنى أسلمت حينئذ فأكون ربيع الاسلام ،  
 وعن المصنف رحمه الله أنه ان أريد تصحيحه عليه الصلاة والسلام فى أحكام الآخرة فسلم ،  
 وكلامنا فى أحكام الدنيا والآخرة حتى لا يرث أقاربه الكفار ونحو ذلك ولم ينقل تصحيحه إلا فى  
 العبادات فانه كان يصلى معه وكان ﷺ يصحح صلاته ، وصحة الصلاة فرع صحة الايمان انتهى .  
 ولا يخفى أن الظاهر منه تصحيحه فى حق كل ما يفرع عليه والله سبحانه وتعالى أعلم ، ثم قال  
 صاحب الكشف وكلامنا فى صبي عاقل يناظر فى وحدانية الله تعالى وصحة رسالة الرسول ﷺ  
 على وجه لا يبقى فى معرفته شبهة ( وعلى ماقدما ) من البحث الذى ينتفى به تحقق أصل  
 الوجوب فى مسألة ثبوت السببية لوجوب الأداء بأول الوقت موسعا فى الفصل الثالث ( يكفي  
 السمع ) أى الأدلة السمعية معينا ( عن ) اعتبار ( أصل الوجوب ) توضيحه أن الداعى لا اعتبار  
 وقوع بعض الأفعال عن الواجب قبل وجوب الأداء بعد تحقق سببه فالولم يعتبر هناك أصل  
 الوجوب لم يبق لوقوعه عنه وجه ، ولا حاجة لا اعتبار أصل الوجوب ( ونقاه ) أى أصل الوجوب  
 للإيمان عن الصبي العاقل ( شمس الأئمة ) السرخسى رحمه الله ( لعدم حكمه ) أى الوجوب  
 وهو لزوم الأداء وهو لا يجب بدونه وان وجد السبب والمحل ( ولو أدنى ) الصبي المذكور : أى آمن  
 ( وقع ) ذلك المؤدى ( فرضا لأن عدم الوجوب كان لعدم حكمه ) أى كان لمجزئه المفضى إلى



عدم تحقق الأداء نظرا إلى ظاهر حاله ( فإذا وجد ) الحكم الذي هو الأداء ( وجد ) الوجوب كما مرّ في صوم المسافر ، وكأداء صلاة الجمعة في حق من لا يجب عليه فإنه يصير به مؤديا للفرض وإن لم يكن وجوبا ثابتا في حقه قبل الأداء ( والأول ) أى قول نخر الاسلام ومن وافقه ( أوجه ) إذ المسافر ومن لا تجب عليه الجمعة اتيانهما بالصوم والصلاة مسبق بالوجوب في الجملة فوقوعهما عن الفرض موجه ، بخلاف فعل الصبي على طريقة شمس الأئمة ، وأيضا لأن سلم أن حكم الوجوب هو وجوب الأداء إنما ذلك حكم الخطاب بل حكمه صحة الأداء وهي متحققة . هذا وقد أجمعوا على عدم وجوب نية فرض الايمان على البالغ المحكوم بصحة اسلامه صبيا تبعا لأبويه المساهين ( ولعدم حكمه ) أى الوجوب ( من الأداء لم تجب الصلاة على الحائض لانتفاء الأداء شرعا ) في حالة الحيض ( والقضاء ) بعد الطهارة منه ( للخرج والتكليف ) أى والحال أن تكليف الله تعالى لعباده ما هو في قدرتهم إنما هو ( لرحمته ) تعالى لهم لأنه طريق حصول الثواب في السنة الالهية ( والخرج طريق الترك ) الموجب للعقاب ( فلم يتعلق ) التكليف ( ابتداء بما فيه ) الخرج ( فضلا ) من الله سبحانه وتعالى ( بخلاف الصوم ) فإنه لا خرج في قضائها إياه لوقوعه في السنة مرة ( فثبت ) أصل الوجوب عليها ( لفائدة القضاء وعدم الخرج \* وأهلية الأداء نوعان ) احدهما ( قاصرة لقصور العقل والبدن كالصبي العاقل ) أى كأهليته ( والمعتوه البالغ ) وإن كان قوى البدن ، في القاموس عته كغنى عنها وعتاها فهو معتوه : نقص عقله ( والثابت معها ) أى القاصرة ( صحة الأداء ) لا وجوبه إذ فيها نفعه بلا شائبة ضرر ( و ) الأخرى ( كاملة بكاملها ) أى العقل والبدن ( ويلزمها ) أى الكاملة ( وجوبه ) أى الأداء ، وقد يكون كامل العقل ضعيف البدن كالمفلوج فيسقط عنه أداء ما يتعلق بقوة البدن وسلامته \* ( فما ) يكون ( مع القاصرة ) ستة لأنه ( إما حق لله ) تبارك وتعالى ( لا يحتمل حسنه القبح ) بأن يبدل بالقبح في بعض الأحوال لبعض العوارض المقتضية لذلك ( أو قبيح لا يحتمل الحسن ) بعكس ما ذكرنا ( أو متردد ) بين الحسن والقبح ( أو غيره ) أى غير حق الله تعالى وهو حق العبد وحينئذ ( فاما ) يكون مما ( فيه ) نفع أو ضرر محضان ) بأن لا يكون أحدهما مشوبا بالآخر ( أو متردد ) بين النفع والضرر \* ( فالأول ) أى ما هو حق الله تعالى ولا يحتمل حسنه القبح ( الايمان لا يسقط حسنه وفيه نفع محض ) إنما ذكر هذا لأنه لو كان فيه شائبة ضرر لكان يتوهم سقوط حسنه في بعض الأحوال ، وفيه إشارة إلى أن المراد من الايمان التصديق إذ الاقرار في بعض الأحوال يضرّ وذلك عند غلبة الكفار عليه ( وتختلف الوجود الحكمي عن ) الوجود ( الحقيقي ) إنما يكون ( لغير الشرع ) عن الحكمي ( ولم يوجد ) حجه عنه ، المراد بالوجود الحقيقي حسن الفعل لذاته بحسب نفس الأمر

فان الخفية أثبتوا للفعل حسنا وقبحا لذاته وان لم يثبتوا الوجوب والحرمة بمجرد ذلك بدون السمع كما أثبت المعتزلة ، وبالوجود الحكمي بحسنه والعمل بموجبه ، وحجر الشرع منعه عن العمل بموجبه لمصلحة أهم من ذلك ولم يوجد منعه من العمل بموجب حسن الايمان وهو الايمان به (ولا يليق) الحجر عنه بالشارع لعدم احتمال حسنه القبح بوجه ما ، ولو صار محجورا عنه لأمر لكان قبيحا من تلك الجهة . وقد مرّ أن نفعه لا يشوبه ضرر \* ثم لما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه قد يكون فيه ضرر في أحكام الدنيا كحرمانه عن مورثه الكافر ، والفرقة بينه وبين زوجته المجوسية أجاب بقوله ( وضرر حرمان الميراث وفرقة النكاح ) أي زواله : أي ينونه المنكوحه ( مضافان الى كفر القريب و ) كفر ( الزوجة ) لا الى ايمان القريب والزوج ( ولو سلم ) لزوم ذلك له ( فحكم الشيء الموجب ) بالرفع صفة الحكم وفاعله ( ثبوته ) ومفعوله ( صحته ) الضمير الأول عائد الى الحكم ، والثاني الى الشيء لا العكس ، وجرّ الموجب صفة للشيء كما قال الشارح إذ يستدل بثبوت حكم الشيء على صحة ذلك الشيء لأنه لو لم يكن صحيحا لما ثبت حكمه . فان غير الصحيح لا يترتب عليه الحكم \* فان قلت كذلك يستدلّ بثبوت الشيء على صحة حكمه \* قلت حكم الشيء ذلك الشيء والتوصيف بالصحة وضدّها انما يليق بالأصل دون الفرع ، يقال : البيع صحيح أو فاسد ، ولا يقال : الملك صحيح أو فاسد ، ثم حكم الشيء مبتدأ خبره ( ما ) أي الحكم الذي ( وضع ) الشيء ( له ) أي لذلك الحكم ( ووضعه ) أي الايمان ( ليس لذلك ) أي لحرمان الارث والفرقة بين الزوجة وبينه ( وان لزم ) ذلك ( عنده ) أي الايمان لازما من لوازمه التابعة لوجوده ، يعني لو كان الحرمان والفرقة حكما للايمان بأن يكون الايمان موضوعا له فيوجب ثبوته صحة الايمان لكان يخلّ بكون الايمان نفعاً محضاً ، أما كون بعض توابع وجوده ضرراً فغير يخلّ به إذ لا عبرة به في جنب منافعه الخارجة عن الحدّ والعدّ ( بل ) وضع ( لسعادة الدارين ) فهي حكمة الموجب ثبوته صحة الايمان ( مع أنه ) أي الاسلام ( موجب ارثه من المسلم فلم يكن ) لازمه ( محصورا في الأول ) أي حرمان الارث ويعود ملك نكاحه إذا كانت أساءت قبله فيتعارضان النفع والضرر ويتساقطان فيبقى الاسلام في نفسه نفعاً محضاً ، وصار هذا ( كقبول هبة القريب ) من اضافة المصدر إلى مفعوله ، والقابل الولي ( من الصبي ) صلة للقريب ( يصح ) القبول ( مع ترتب عتقه ) أي القريب الموهوب على القبول ( وهو ) أي عتقه ( ضرر لأن الحكم الأصلي ) للهبة إنما هو ( الملك بلا عوض ) لا العتق المرتب عليها في هذه الصورة ( وعرض الاسلام عليه ) أي على الصبي الذي له زوجة ( لاسلام زوجته ) لثلاثين عنه ( لاسحته ) أي الاسلام ( منه ) أي الصبي ( لا لوجوبه ) عليه ( وضربه ) أي الصبي



(عشر) أى عند بلوغ سنه عشرا (على الصلاة) أى لأجلها لقوله ﷺ «مروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين . وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها» قال الترمذى حسن صحيح إنما شرع (تأديبا) أى ليتخلق بأخلاق المسلمين ويعتاد الصلاة فى المستقبل (كالهيمه) أى كصربها على بعض الأفعال فعنه ﷺ «تضرب الدابة على النفار ولا تضرب على العثار وفيه مقال (لا للتكليف \* والثانى) أى ما هو حق الله تعالى ولا يحتمل قبحه الحسن (الكفر) فانه قبيح فى كل حال ، وهو (يصح منه) أى من الصبي المميز أيضا وان لم يكن مكانا بالكف عنه لعدم توجه الخطاب اليه فهو اذا اختار الكفر اعتبر كفره (فى) حق (أحكام الآخرة) كالخاود فى النار (اتفاقا) إذ العفو ودخول الجنة مع الكفر ممن يعتبر أداؤه لعقله وصحة دركه لم يرد به شرع ولا يحكم به عقل ، كذا قالوا . وقد يقال ان قوله تعالى - وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا - دلّ على أن العذاب للمبعوث إليه ، والمبعوث إليه : إنما هو المكلف ، والصبي ليس بمكلف ، وقد يجاب بأن عدم تكليفه مع عموم الخطابات إنما هو رخصة له لضعف عقله أو بنية وحيث اختار الكفر مع التمييز بين الكفر والإيمان لم يبق محلا للرخصة ، وكلف بالإيمان فتأمل (وكذا) يصح (فى) أحكام (الدنيا خلافا لأبى يوسف) آخره والشافعى وفى المبسوط وفى رواية عن أبى حنيفة وهو القياس ، لأنه ضرر محض كاعتاق عبده ، وإذا لم يصح منه ما هو متردد بين النفع والضرر ، فما كان ضررا محضا أولى ، وجه الاستحسان أن الكفر محذور مطلقا فلا يسقط بعذر فيستوى فيه البالغ وغيره (فتبين امرأته المسلمة ويحرم الميراث) من مورثه المسلم بالردة تبعاً للحكم بصحتها ، لا قصدا لضرره كما اذا ثبت الارتداد تبعا لأبويه بأن ارتدّا أو لحقا بدار الحرب (وإنما لم يقتل) حينئذ (لأنه) أى القتل ليس لمجرد الارتداد (بل) قتل الكافر إنما هو بالحرارة) لأهل الإسلام (وليس) الصبي (من أهلها ، ولا) يقتل الصبي المرتد (بعد البلوغ) ظرف للقتل سواء ارتداده قبل البلوغ أو بعده إذا لم يجدد إيمانه بعد البلوغ (لأن فى صحة إسلامه صيدا خلافا) بين العلماء فلا يتحقق الارتداد على قول من لم يصحح إيمانه ، وإليه أشار بقوله (أورث شبهة فيه) أى فى القتل \* (والثالث) أى ما هو حق لله تعالى متردد بين الحسن والقبح (كالصلاة وأخواتها) من العادات الدينية كالصوم والحج ، فان مشروعيتها وحسنها فى وقت دون وقت كوقت طلوع الشمس واستوائها وغروبها فى حق الصلاة ويومى العيد وأيام التشريق فى حكم الصوم ، وحكم هذه العبادة أنها (تصح) من الصبي (لمصلحة ثوابها) فى الآخرة واعتياد أدائها بعد البلوغ بحيث لا يشق عليه (بلا عهدة فلا يلزم بالشروع) فيجب المضي فيها (ولا بالافساد) فيجب قضاؤها ، ولا يلزم جزاء محذور إحرامه : أى الصبي كما لو شرع البالغ

في عبادة يظن أنها عليه ثم تبين أنها ليست عليه يصح منه الاتمام مع فوات صفة اللزوم حتى لو فسد لا يجب عليه شيء ، بخلاف ما إذا كان ماليا كالزكاة فانه لا يصح منه لكونه ضررا في العاجل بنقصان ماله \* (والرابع) أي ماهو حق العبد ، وهو نفع محض ( كقبول الهبة والصدقة تصح مباشرة منه بلا إذن وليه لأنه نفع محض ، ولذا ) أي لصحة مباشرته مما فيه نفع محض ( وجبت أجرته ) أي الصبي المحجور بغير إذن وليه ( إذا آثر نفسه وعمل مع بطلان العقد لأنه ) أي بطلان عقده بغير إذن وليه ( لحقه ) أي الصبي وهو ( أن يلحقه ضرر ) لأنه عقد معاوضة متردد بين الضرر والنفع فلا يملكه بدون إذن وليه ( فان عمل بقي الأجر نفعا محضا ) وهو غير محجور فيه ( فتجب ) الأجرة ( بلا اشتراط سلامته ) أي الصبي من العمل حتى لو هلك في العمل له الأجر بقدر ما أقام من العمل ( بخلاف العبد ) المحجور ( آجر نفسه ) بغير إذن مولاه ( تجب ) أجرته ( بشرطها ) أي السلامة من العمل ( فلا وهلك ضمن ) المستأجر ( قيمته من يوم الغصب ) وهو استعماله إياه ( فيملكه ) أي المستأجر العبد ملكا استناديا بعد تقرر ضمان القيمة ( فلا تجب أجرته ) إذ لا يجب على المالك أجرة مملوكه ( وصحت وكالتهما ) أي قبول الصبي والعبد توكيل غيرهما لهما بغير إذن وليهما ( بلا عهدة ) ترجع إليهما من لزوم الأحكام المتعلقة بالعقد كتسليم المبيع واليمن والخصومة في العيب ( لأنه ) أي قبولهما الوكالة بلا عهدة ( نفع ) محض لهما ( إذ يكتسب بذلك ) القبول ( احسان التصرف وجهة الضرر وهي لزوم العهدة متفية فتمحض نفعا ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : وابتلوا اليتامى ) أي اختبروا عقولهم وتعرفوا أحوالهم بالتصرف قبل البلوغ حتى إذا تبينتم منهم هداية دفعتم إليهم أموالهم بلا تأخير عن حد البلوغ ( ولذا ) أي لصحة مباشرتهما فيه نفع محض ( استحقا الرضخ ) أي مادون السهم من الغنيمة ( إذا قاتلا بلا إذن ) من الولي . والمولى ، والقياس أنه لا شيء لهما لأنهما ليسا من أهل القتال وإنما يصيران من أهله بالاذن كالخبري المستأمن ، وجه الاستحسان أنهما غير محجورين عن النفع المحض واستحقاق الرضخ بعد القتال كذلك ، ( وقيل هو ) أي استحقاق الرضخ ( قول محمد ) لأن عنده أمانتهما صحيح وهو لا يصح الأمن له ولاية القتال ، وأما عندهما فلا يصح أمانتهما فلم يكن لهما ولاية القتال فلا يرضخ لهما ، ولهذا لا يحل لهما شهود القتال إلا بالاذن إجماعا \* والأصح أن هذا جواب الكل لما ذكر ( وإنما لا تصح وصيته ) بثلث ماله فما دونه ( مع حصول نفع الثواب وعدم الضرر إذ لا يخرج عن ملكه حيا ) لأن الوصية تملك مضاف الى ما بعد الموت ( لا بطلانها ) أي الوصية ( نفع الارث عنه ) لأقاربه ( وهو ) أي نفع أرثهم له ( أنفع ) له من نفع الوصية للأجانب ( لأن نقل



الملك إلى الأقارب أفضل شرعا للصدقة والصلة) لقوله ﷺ: «الصدقة على المسلمين صدقة، وعلى ذى الرحم ثنتان صدقة وصلة»: حسنه الترمذى وصححه ابن حبان والحاكم، ولقوله ﷺ لسعد: «انك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكفون الناس» متفق عليه \* (والخامس) أى ماهو حق للعبد وهو ضرر محض (كالطلاق والعناق والصدقة) والمهبة، وحكم هذا أنه (لا يملكه ولو) وقع (بإذن وليه) لأن ولايته نظرية ولا نظر فيه، لأن ضرر محض (كما لا يملكه عليه غيره) من وليّ ووصيّ وقاض كما ذكرنا. قال صاحب الكشف المراد عدم شرعية الطلاق في حقه بدون الحاجة، وأما عندها فمشروع. قال شمس الأئمة السرخسى: زعم مشايخنا أن هذا الحكم غير مشروع أصلا في حق الصبي حتى ان امرأته لا تكون محلا للطلاق، وهذا وهم عندى، فإذا تحققت الحاجة إلى صحة إيقاع الطلاع من جهته لدفع الضرر كان صحيحا حتى اذا أسلمت امرأته وعرض عليه الاسلام فأبى فرق بينهما، وكان ذلك طلاقا في قول أبى حنيفة ومحمد، وإذا ارتدت وقعت البينونة وكان طلاقا عند محمد، وإذا وجدته مجبوا بفرق بينهما وكان طلاقا عند بعض المشايخ (إلا اقراض القاضى فقط من الملى) ماله فانه يملكه (لأنه) أى إقراضه (حفظ) له (مع قدرة الاقتضاء عليه) من غير حاجة إلى دعوى وبينه: فاعتبار هذا يكون نظرا من القاضى ونفعا (بخلاف الأب) لأنه لا يتمكن من الاقتضاء بنفسه كالوصيّ، فلا يملكه (إلا في رواية) لأنه يملك التصرف في المال والنفس (كإقراضه) أى كما يجوز للأب أن يقترض مال الصبي، ولا يجوز للوصيّ عند أبى حنيفة. وقال محمد رحمه الله: لا بأس إذا كان مليا قادرا على الوفاء وليس للقاضى ذلك، ذكره في المنتقى. (والسادس) أى ماهو حق للعبد متردد بين النفع والضرر (كالبيع والإجارة والنكاح فيه احتمال الربح والخسران، وتعليل النفع بدخول البدل في ملكه، والضرر بخروج الآخر) كما ذكر صدر الشريعة (يوجب أنه لو باع بأضعاف قيمته) كان ضررا ونفعا، ويلزمه أنه (لا يندفع الضرر قط) لأنه لازم الخروج المذكور وهو موجود (وذكر) المعلن (أنه يندفع احتمال الضرر باضتمام رأى الولي فيملكه) أى الصبي هذا القسم (معه) أى مع رأى الولي فيينهما تدافع، اللهم إلا أن يقال اندفاع الاحتمال المذكور معناه صيرورته بحيث لا يعتد به عند وجود رأيه و (لأنه) أى الصبي (أهل حكمه) أى حكم هذا التصرف (إذ يملك البدل) الثمن أو العين في البيع أو الشراء، والأجرة في الإجارة (إذا باشره الولي وأهل له) أى لهذا التصرف (إذا صحت وكالته به) أى بالتصرف المذكور بأن يكون وكيلًا للغير فيه (وفيه)

أى فى جواز هذا التصرف له ( نفع توسعة طريق تحصيل المقصود ) الاضافة الأولى بيانية ، وذلك لحصوله تارة بالولى وتارة بنفسه مع تصحيح عبارته ، وزيادة درجته ( ثم عنده ) أى أبى حنيفة ( لما انجبر القصور بالاذن كان كالبالغ فيملكه ) أى هذا التصرف ( بغبن فاحش ) وهو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين ( مع الأجانب والولى فى رواية ) أى سواء كان مقابله فى التصرف الأجانب أو والى فى هذه الرواية ( وفى ) رواية ( أخرى لا ) يملكه مع والى ( لأنه ) أى الصبى المأذون ( اذا كان أصيلا فى الملك ) لكونه مالكا حقيقة فتصرفه تصرف الملاك من هذا الوجه ( فى رأى ) أصيل ( من وجه ) لا مطلقا . إذ فى رأىه خلل فى حد ذاته ، والالم يحتاج الى الانجبار برأى والى ، فيشبه تصرفه تصرف الوكلاء من هذا الوجه ( ففيه ) أى فى هذا التصرف ( شبهة النيابة عن والى فكأن والى باعه من نفسه ، فلا يجوز ) يعه منه ( بغبن ) فاحش كما لا يبيع والى ماله من نفسه بغبن فاحش \* ( وأيضاً اذا كان ) فى رأى أصيلا ( من وجه صح ) التصرف ( لافى محل التهمة ) وهو ما اذا باع من الأجانب ومع والى بمثل القيمة أو بما لا يتغابن الناس فيه ، والبيع من والى بالغبن الفاحش فى محل يمكن فيه التهمة ، وهو أن والى إنما أذن له لتحصيل مقصوده لا للنظر للصبى ( وعندهما لا يجوز ) بالغبن الفاحش ( مطلقا ) أى لا من والى ولا من غيره ( لأنه لما شرط الاذن ) من والى ( كان ) الصبى ( آلة تصرف والى بنفسه ) وهو لا يجوز منه بالغبن الفاحش .

( وهذا \* فصل آخر اختصوا ) أى الحنفية ( به فى بيان أحكام عوارض الأهلية : أى أمور ليست ذاتية لها ) أى للأهلية ( طرأت أولا ) أى خصال أو آفات مغيرة للأحكام كالسفر ، أو منيعة لها لمنعها أهلية الوجوب أو الأداء عن الثبوت كاللوم والاعتماد ( فدخل الصغر ) فى العوارض للذكورة لعدم الطرؤ والحدوث بعد العدم ، وكونه ليس من الأمور الذاتية للإنسان ، وملخصها أحوال منافية لأهليته فى الجلة غير لازمة له ( وهى ) أى العوارض ( نوعان مبررية : أى ليس للعبد فيها اختيار ) فنسبت إلى السماء لنزولها منها ، وهى ( الصغر ، والجنون ، والعتة ، والنسيان ، والنوم ، والاعتماد ، والرق ، والمرض ، والحيض ، والنفاس ، والموت ) قالوا : وإنما لم يذكر الحمل والارضاع والشيخوخة القريبة إلى القناء التى يتغير بها بعض الأحكام لدخولها فى المرض ، وأورد أن الاعتماد والجنون أيضا من المرض \* وأجيب بأنهما أفردا بالذكر لاختصاصهما بأحكام كثيرة يحتاج إلى بيانها ( ومكتسبة : أى اكتسبها العبد ، أو ترك أزالها ) وهى سبعة : السفه ، والسكر ، والجهل ، والهزل ، والخطأ ، والسفر ، والاكرام .



(النوع الأول السماوية : أما الصغير فقبل أن يعقل) الصغير ( كالمجنون الممتد ) لانتفاء العقل والتمييز : بل في أول الحال الصغير أدنى من المجنون ، إذ قد يكون للمجنون تمييز لا عقل ، وهو عديمهما فليس بأهل للتكليف ( فإذا عقل تأهل للأداء ) أهلية قاصرة ، فإذا أدى شيئاً مما لم يجب عليه صحّ أدائه (دون الوجوب) أى لم يتأهل للوجوب بمجرد العقل (إلا الإيمان) أى لم يتأهل لوجوب شيء من الواجبات إلا الإيمان (على ما تقدم) قريباً من الخلاف فيه ، ومن قوله : وعن أبى منصور الماتريدى والمعتزلة إناطة وجوب الإيمان به : أى بالعقل ( وتقدم وضع الأجرية عنه ) حرمان الارث بقتله ( وبينونة زوجته ) المسامة ( بكفره ) أى ردّته وإبائه عن الاسلام بعد إسلامها ( ليس جزاء ، بل لانتفاء أهليته لاستفراش المسامة ) لقوله تعالى - فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعهن إلى الكفار لانهن حلّ لهم ولا لهم يحلّون لهن - ( حرمانه الارث به ) أى بكفره ( لذلك ) أى لانتفاء أهليته للارث منه ( لعدم الولاية ) التى هى شرط لسببية الارث . قال تعالى - فهب لى من لدنك ولياً يرثنى - ، ولا ولاية للكافر على المسلم . قال تعالى - ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً - ( كالرقيق ) أى كما يحرم المرقوق الارث وأفرا كان الرقّ فيه أوناقصاً لعدم الولاية التى هى شرط سببية اتصال الشخص باليت بقرابة أو زوجية ، وإلا فلا يكون انتفاء الارث فيهما جزاء على فعلهما \* (وأما الجنون) وهو اختلال العقل بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهجه إلا نادراً إما لقصان جبل عليه دماغه ، فلا يصلح لقبول ما عدّله كعين الأكمه ، ولسان الأخرس : وهذا لا يرجى زواله ، وإما لخروج مزاج الدماغ من الاعتدال بسبب خلط أو رطوبة أو يوسة متناهية ، وهذا يعالج ، وإما باستيلاء الشيطان وإلقاء الخيالات الفاسدة إليه . وقد ينجع فيه الأدوية الالهية ( فينافى شرط العبادات النية ) لسلبه الاختيار ( فلا تجب ) العبادات مطلقاً ( مع الممتد منه مطلقاً ) أى الأصل المتصل بزمان الصبا بأن جنّ صغيراً فبلغ مجنوناً ، والعارضى بأن بلغ عاقلان ثم جنّ : أما وجوب الأداء فلعدم القدرة عليها ، لأنه لا يكون إلا بعقل وقصد صحيح ، وأما الأصل فلعدم حكمه وهو الأداء والقضاء ( وما لا يمتد منه ) حال كونه ( طارئاً ) عليه ( جعل كالنوم من حيث انه ) أى كلا منهما ( عارض يمنع فهم الخطاب زال قبل الامتداد ) الموجب للخرج عند إيجاب القضاء ( ولأنه ) أى الجنون ( لا ينفى أصل الوجوب : إذ هو ) أى أصل الوجوب متعلق ( بالذمة ، وهى ) أى الذمة موجودة ( له ) أى للمجنون ( حتى ورث ) من بينه وبينه سبب من أسباب الارث ( ومالك ) بما هو سبب الملك من مال أو حق مالى ، والملك من باب الولاية ولا ولاية بدون الذمة ( وكان أهلاً للثواب ) لبقاء إسلامه بعد الجنون ، والمسلم قديثاً

وان جئن ( كأن نوى صوم الغد جئن فيه ) أى فى الغد قبل الفجر وهو على نيته حال كونه ( ممسكا كله ) أى كل الغد (صح) صوم الغد عن الفرض ( فلا يقضى ) ذلك اليوم ( لو أفاق بعده ) أى بعد الغد ، والأصل فيه أن الشارع ألحق العارض من النوم والانعناء بالعدم فى حق الأداء حيث حكم بصحة الفعل الواقع فيهما ، وعلمناؤنا الثلاثة ألحقوا العارض من الجنون بالعدم بعد زواله فى حق الوجوب وجعلوا السبب الموجود فيه معتبرا فى حق إيجاب القضاء بعد زوال العارض ( وصح إسلامه تبعا ) لأبويه أو أحدهما كالصبي ( وإنما يعرض الإسلام لإسلام زوجته ) أى المجنون ( على أبيه وأمه لصيرورته مسلما بإسلامه ) أى إسلام أحدهما ، فإن أسلم أقر على النكاح ، وإن أبى فرق بينهما دفعا للضرر عن المسلمة ( بخلافه ) أى بخلاف إسلام المجنون ( أصالة ) فانه لا يصح منه ( لعدم ركنه ) أى الإسلام ( الاعتقاد ) عطف بيان لركنه ، والمراد من الركن ما هو أعم من العين والجزء ، وذلك لأن عقد القلب على التصديق إنما يكون بالعقل ( لا حجرا ) يعنى شرع عدم صحة إسلامه لعدم الركن ، لأنه محجور عن الإيمان إذ هو غير صحيح ، لأنه تقع محض ( بخلاف ) الإسلام ( التبعية ) أى التابع لإسلام الأبوين فانه ( ليس ) الاعتقاد فيه ( ركنًا ولا شرطًا ) أى للإسلام التبعية ( وإنما عرض ) على وليه إذا أسامت الزوجة ( دفعا للضرر عنها : إذ ليس له ) أى للمجنون ( نهاية معلومة ) تنتظر ، ففي التأخير ضررها ، مع ما فيه من الفساد لقدرة المجنون على الوطء \* وقال شمس الأئمة : ليس عرض الإسلام على والديه بطريق الإلزام ، بل يعرض لاحتمال أن تحمله الشفقة على الولد على الإسلام لئلا يقع التفريق بينه وبين زوجته ( بخلاف الصبي غير العاقل ) إذا ( أسامت زوجته لا يعرض ) الإسلام ( على وليه ، لأن لعقله حدا معلوما ) ينتظر وهو البلوغ : فإذا بلغ عرض عليه ( ولا ينتظر بلوغه ) أى الصبي المجنون لما ذكر ( ويصير ) المجنون ( مرتدًا تبعًا لارتداد أبويه ) ولحقهما به ( أى بالمجنون بدار الحرب ) إذا بلغ مجنونًا وهما مسلمان ( لأنه حينئذ يثبت إسلامه تبعًا لهما ، فيزول بزوال ما يتبعه . قال الشارح : ثم كون أبويه مسلمين ليس بقيد ، لأن إسلام أحدهما وارتداده ولحقه معه بدار الحرب كاف فى ارتداده انتهى . وفيه بحث ، فإن مفاد كلامه أمران : أحدهما أن إسلام أحدهما كاف عند بلوغه مجنونًا وهذا مسلم . والثانى أن ارتداد أحدهما أيضا كاف بشرط اللحق به وهو غير مسلم : إذ يجوز إسلام أحدهما عند البلوغ وإسلام الآخر بعده ، حينئذ إذا ارتد أحدهما ولحق به دون الآخر لا نسلم أن يحكم بصيرورة المجنون مرتدًا . هذا ، ويفيد تقييد بلوغه مجنونًا بكونهما مسلمين حينئذ أنهما لو كانا كافرين وقت بلوغه بكفر أصلى أو عارضى لم يصير مرتدًا بارتداد أحدهما نظرًا إلى اعتبار مفهوم



المخالفة في الروايات \* ولا يخفى عليك أنه إذا كان أبواه على الكفر الأصلي حال بلوغه ثم أسلما يصير مسلما تبعا ثم ارتدّا ولحقا به يصير مرتدّا أيضا تبعا ، إذ لا أثر لكون إسلامهما حال البلوغ أو بعده ، وأما إذا كانا على الكفر العارض حال بلوغه فالقياس أنه يحكم بإسلامه من حيث الدار ، لأن الحكم بكفره تبعا من حيث الجنون مشروط بالحقوق به ، ثم إذا أسلما ثم ارتدّا ولحقا به يصير مرتدّا تبعا لتحقيق الشرط المذكور حينئذ ، فينبغي أن لا يعتبر مفهوم المخالفة في قوله ( بخلاف ما إذا تركاه في دار الاسلام ) لكونه مسلما حينئذ لظهور تبعية الدار بزوال تبعية الأبوين لأنها كالتخلف عنها ( أو بلغ مسلما ثم جن ) معطوف على قوله تركاه ( أو أسلم عاقلا جنّ ) قبل البلوغ ( فارتدّا ولحقا به ) بدار الحرب ، لأنه صار أصلا في الإيمان بتقرر ركنه فلا يتقدم بالتبعية أو عروض الجنون ، ثم وصل بقوله : ولأنه لا ينبغي أصل الوجوب قوله ( إلا أنه إذا اتقى الأداء أي الفعل ) فسرّه لئلا يتوهم أن المراد به ما يقابل القضاء ( تحقيقا ) أي اتقى باعتبار نفسه حقيقة لعدم إمكانه ( وتقديرا ) أي باعتبار بدله ( بلزوم الحرج في القضاء وتقدم وجهه ) حيث قال : والتسكين رجعة ، والحرج طريق الترك فلم يتعلق ابتداء بما فيه حرج فضلا من الله تعالى ( اتقى ) أصل الوجوب ( لانتفاء فائدته ) من الأداء والقضاء ( وكذا ) الجنون ( الأصلي عند محمد ) رحمه الله حكمه حكم الممتد من الجنون الطارئ فلم يفرّق في الأصلي بين الممتد وغيره في الاسقاط كما فرّق في الطارئ بينهما بالاسقاط وعدمه ( إناطة للاسقاط بكل من الامتداد والاصالة ) في الهداية ، وهذا مختار بعض المتأخرين . وفي الفتاوى الظهيرية : منهم الشيخ أبو عبد الله الجرجاني والزاهد الصفار والامام الرستغني ( وخصه ) أي الاسقاط ( أبو يوسف بالامتداد ) فأسقط بالممتد منهما دون غيره ، وقيل هو ظاهر الرواية ، ثم الخلاف على هذا الوجه في المبسوط وغيره ( وقيل الخلاف على القلب ) وهو المذكور في أصول نفاة الاسلام وكشف المنار ، ومشى عليه المصنف في فتح القدير ، نقل الشارح عن المصنف أن وجه التسمية بين الأصلي والعارض أن الأصل في الجنون الحدث : إذ السلامة عن الآفات هي الأصل في الجبلة فتكون أصالة الجنون أمرا عارضا ، فيلحق بالأصل وهو الجنون الطارئ ، وأن زوال الجنون بعد البلوغ دلّ على أن حصوله كان لعارض على أصل الخلقة ، لانقصان جبل عليه دماغه فكان مثل الطارئ ، ووجه التفرقة أن الطريان بعد البلوغ رجح العروض فجعل عفوا عند عدم الامتداد إلحاقا بسائر العوارض ، بخلاف ما إذا بلغ مجنونا فزال فإن حكمه حكم الصغير فلا يوجب قضاء ماضى ، وأن الأصلي يكون لآفة في الدماغ مانعة من قبول الكمال ، فيكون أمرا أصليا لا يقبل إلحاق بالعدم ، والطارئ قد اعترض على محل كامل للحقوق آفة فيلحق

بالعدم ، وفي المبسوط وليس فيما إذا كان جنونه أصليا رواية عن أبي حنيفة . واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهبه ، والأصح أنه ليس عليه قضاء ما مضى ( وإذا كان المسقط ) لوجوب العبادات في التحقيق ( الحرج لزم اختلاف الامتداد المسقط ) بالنسبة إلى أصناف العبادات ( فقدر ) الامتداد المسقط ( في الصلاة بزيادته على يوم وليلة عندهما ) أي أبي حنيفة وأبي يوسف بزمان يسير ( وعند محمد بصيرورة الصلوات ) الفوات ( ستا ) بخروج وقت السادسة ( وهو أقيس ) لأن الحرج إنما ينشأ من الوجوب عند كثرتها ، وكثرتها بدخولها في حق التكرار وهو إنما يكون بخروج وقت السادسة ( لكنهما ) أي أبا حنيفة وأبا يوسف ( أقاما الوقت مقام الواجب ) أي الصلاة ( كما في المستحاضة ) وسائر أصحاب الأعذار تيسيرا على العباد ، وقد يقال إن المناسب أن يقام الوقت الذي يكون سببا لوجوب الصلاة مقام الواجب بالزيادة على اليوم والليلة فلا يلزم حصول وقت هو سبب لوجوبه ، وجعل الفقيه أبو جعفر هذا القول رواية عن أبي حنيفة ( و ) قدر ( في الصوم ) امتداد الجنون المسقط لوجوبه ( باستغراق الشهر ليسله ونهاره ) به حتى لو أفاق في جزء منه يجب عليه القضاء . قال صاحب الكشف : وهو ظاهر الرواية . وعن الحلواني : لو كان مفيقا في أول ليلة منه فأصبح مجنونا واستوعب باقي الشهر لا يجب عليه القضاء وهو صحيح ، لأن الليل لا يصام فيه ، فالجنون والافاقة فيه سواء ، وكذا لو أفاق في ليلة من الشهر ثم أصبح مجنونا ولو أفاق في يوم منه في وقت النية لزمه القضاء ، ولو أفاق بعده اختلفوا فيه ، والصحيح أنه لا يلزمه لأن الصوم لا يفسخ فيه انتهى ( و ) قدر ( في الزكاة ) امتداده المسقط ( باستغراق الحول ) به كما هو رواية الحسن عن أبي حنيفة والأمالى عن أبي يوسف وابن رستم عن محمد . قال صدر الاسلام : وهو الأصح ، لأن الزكاة تدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية قال الشارح . قال المصنف وفيه نظر ، فإن التكرار بخروجها لا بدخولها لأن شرط الوجوب أن يتم الحول ، فالأولى اعتبار الحول لأنه كثير في نفسه ( وأبو يوسف ) في رواية هشام عنه قال ( أكثره ) أي الحول إذا استوعبه الجنون ( ككله ) إقامة للأكثر مقام الكل تيسيرا وتخفيفا في سقوط الوجوب ، والنصف ملحق بالأقل ( فلو بلغ مجنونا مالكا ) ثم أفاق ( فابتداء الحول من الافاقة ) عند أبي يوسف بناء على أن الأصل ملحق بالصبا عنده ( خلافا لمحمد ) فإن ابتداء الحول من البلوغ عنده بناء على أن الأصل والعرضي سواء عنده في أن المسقط فيهما الامتداد ولم يوجد ( ولو أفاق بعد ستة أشهر مثلا وتم الحول وجبت عند محمد ) و ( لا ) تجب عند ( أبي يوسف ما لم يتم ) الحول من الافاقة ولو كان هذا في العارضى وجبت اتفاقا من غير توقف على تمام الحول من وقت الافاقة ( وأما العتة ) وهو ( اختلاط الكلام مرة ) عدم



اختلاطه (مرة) وهذا حاصل ما قيل : هو اختلال العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام المجانين ومرة كلام العقلاء (فكالصبي العاقل) أى فالمعتوه مثله (في صحة فعله وتوكيله) يعنى قبول الوكالة من غيره في بيع مال الغير والشراء له (بلا عهدة) حتى لا يطالب في الوكالة بالبيع والشراء بنقد الثمن وتسليم المبيع ، ولا يرد عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة فيه (و) في صحة (قوله) الذى هو نفع محض وهو أهل لاعتباره منه لوجود أصل العقد (كاسلامه) أى كصحة اسلامه بخلاف ما هو ضرر محض كالطلاق والعتاق فانه لا يصح منه الا باذن وليه ، لا بدون اذنه (ولا تجب العبادات عليه) كما لا تجب على الصبي العاقل كما هو اختيار عامة المتأخرين (و) لا تجب (العقوبات) كما لا تجب على الصبي العاقل لتمكن خلل في العقل فيهما دفعا للخرج (وضمان متلفاته ليس عهدة) لأن العهدة انما تكون مع التصرف الشرعى والاتلاف ليس بتصرف شرعى ولأن المنفى عهدة تحتمل العفو في الشرع ، وضمان المتلف لا يحتمله لأنه حق العبد شرع جبرا لما استهلك من المحل المعصوم ، ولهذا قدر بالمثل لاجزاء للفعل ، وكون المستهلك غير كامل العقل لا ينافى عصمة المحل (وتوقف نحو بيعه) وشرائه واجازته على إذن وليه واثبات الولاية عليه من باب النظر والشفقة عليه لنقصان عقله الموجب لهجزه (ولا يلى على غيره) لانه عاجز عن التصرف في حق نفسه فن أين له قدرة التصرف على غيره (ولا يؤخر العرض) للإسلام (عليه عند اسلام امرأته) إذا لم يكن مسلما (لما قلنا) في الصبي العاقل وهو صحته منه لوجود أصل العقل بخلاف المجنون (وفي التقويم تجب عليه العبادات احتياطا) في وقت الخطاب وهو البالغ ، وذلك لوجود العقل فيه في الجلة فيحتمل كونه مكلفا بهذا الاعتبار ، والجل عليه يوجب العمل المنجى عن احتمال العقاب ، بخلاف الجل على عدم كونه مكلفا ، وفي عبارة المصنف اشعار بأن التحقيق فيه القول السابق فافهم (وأما النسيان) وهو (عدم الاستحضار) للشيء (في وقت حاجته) أى الحاجة الى استحضاره (فشمل) هذا التعريف (النسيان عند الحكماء والسهو) هكذا وجدنا عبارة المتن في نسخة الشارح والنسخة التى اعتمدنا عليها غالبا ، غير أنه كانت فيها الواو قبل السهو أولا فحيت والصواب اثباتها لأن السهو على تقدير عدم واو العطف شامل للنسيان عند الحكماء وهو غير صحيح لأن النسيان عندهم زوال الصورة عن المدركة والحافظة فيحتاج في حصولها الى سبب جديد والسهو عندهم زوالها عن المدركة مع بقائها في الحافظة ، وقيل النسيان عدم ذكر ما كان مذكورا والسهو غفلة عما كان مذكورا وما لم يكن مذكورا ، اللهم الا أن يكون ذكر السهو بعد النسيان على سبيل التعداد \* ولا يخفى ما فيه (لأن اللغة لا تفرق) بين النسيان والسهو : يعنى أن النسيان المبحوث عنه في هذا المقام الذى يترتب عليه الأحكام الآتية هو المذكور في السنة ، وقد استعمل

هناك في المعنى اللغوي واللغة لا تفرق بينهما ( فلا ينافي الوجوب ) ولا وجوب الأداء لأن عدم الاستحضار لا يوجب عدم أهليته ، إذ هي بالعقل والبلوغ ولا نقصان فيهما ، واليه أشار بقوله ( لكمال العقل وليس ) النسيان ( عذرا في حقوق العباد ) كما أنه عذر في حقوق الله تعالى باعتبار دفع الائم ، فان أتلّف مال انسان بنسيانه يجب عليه الضمان ، لأنه حق محترم لحاجته لا للتبلاء ، وبالنسيان لا ينتفى هذا الاحترام ( وفي حقوقه تعالى ) هو ( عذر في سقوط الائم ) وهو المراد بقوله ﷺ « رفع الله تعالى عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » رواه الامام ابن حبان وصححه الحاكم وقال على شرط الشيخين ( أما الحكم ) الديني للفعل الواقع نسيانا ( فان كان ) النسيان مقرونا ( مع مذكر ) له بما هو بصده ( ولاداع ) قال الشارح والأحسن ولاداعي كأنه أراد البناء على الفتح تنصيحا على نفي الجنس بخلاف لا المشبهة بليس لنقصان نصوصيته عليه ، وكأن المصنف رحمه الله أشار الى أن المعنى بمعونة المقام على أنه ولا علم له بالفعل المنسي ولاداعي له ( اليه ) أي الى ما فعله ناسيا ( كأكل المصلي ) أي كذا ذكره عندا كل ناسيا في أثناء الصلاة وهو هيئته المخصوصة ولاداعي له الى الأكل لقصر مدتها ( لم يسقط حكمه ) أي ذلك الفعل الصادر نسيانا فتفسد الصلاة المذكورة ( لتقصيره بخلاف سلامه في القعدة ) الأولى نسيانا على ظن أنها الأخيرة فانه يسقط حكمه فلا يفسدها لا تنفاه المذكور لأنه ليس للمصلي هيئة مذكرة أنها الأولى ، وكثرة تسليمه في القعدة داعية اليه ( أو ) كان ( لامعه ) أي لامع مذكر ولكن ( مع داع ) الى ذلك الفعل ( كأكل الصائم ) في النهار ناسيا فانه ليس في الصوم هيئة مذكرة به والطبع داع اليه لطول مدته فيسقط حكمه ( أو ) كان ( لا ) مع مذكر ( ولا ) مع داع اليه ( فأولى ) أن يكون حكمه السقوط أولى من كون حكمه عدم السقوط لأنه لما تعارض ما يقتضي السقوط وهو عدم المذكور ، وما يقتضي عدم الداعي رجح جانب السقوط تيسيرا ( كترك الذابج التسمية ) فان قيل هيئة اضجاع الحيوان ويده المديّة لقصد ازهاق روحه مذكرة له بالتسمية \* قلنا الدهشة والهيئة الحاصلة عند قتل الحيوان تمحوظ ظهور أثر تذكرة فلا مذكر في الحقيقة .

( وأما النوم ففترة تعرض مع ) وجود ( العقل ترجب المجز عن ادراك المحسوسات والأفعال الاختيارية ) عن ( استعمال العقل ، فالفترة هي معنى قولهم : انحباس الروح من الظاهر الى الباطن ، وهذه الروح بواسطة العروق الضواري تنتشر الى ظاهر البدن وقد تنحجر ) أي تنحبس ( في الباطن ) بأسباب مثل طلب الاستراحة من كثرة الحركة والاشتغال بتأثير في الباطن كنضج الغذاء وكذا تغلب النوم عند امتلاء المعدة ( ونحوه ) كأن يكون الروح قليلا لا يفي بالظاهر والباطن جميعا ولتقصانه ولزيادته أسباب طبيعية ، وحقيقة الأعياء نقصان الروح بالتحلل بسبب الحركة . قال



الشارح ، وكان الأولى تقييد الفترة بالطبيعية ليخرج الانغماء \* قلت : وفي قوله تعرض بصيغة المضارع المفيدة الاستمرار التجددى إغنا عنه ، على أن مفهوم النوم بديهي يعرفه كل أحد ، والمقصود بصورة التعريف بيان حكمته ، وقيد الأفعال بالاختيارية لأن الطبيعية كالنفس باقية على حالها ، وقيل : النوم ريج يأتي الحيوان إذا شمه اذهب حواسه كما تذهب النجرب عقل شاربها ، وقيل : انعكاس الحواس الظاهرة إلى الباطنة ( فأوجب تأخير خطاب الأداء ) إلى زواله لامتناع الوهم وإنجاز الفعل حالة النوم ( لا ) تأخير ( أصل الوجوب ) ولاسقاطه حينئذ لعدم إخلاله بالنمة والاسلام ، ولا مكان الأداء حقيقة بالانتباه أو خلفا بالقضاء ( ولذا ) أى لوجود أصل الوجوب حالة النوم ( وجب القضاء ) للصلاة التي دخل وقتها وهو نائم ( إذا زال ) النوم ( بعد الوقت ) لأنه فرع وجود الوجوب في حالة النوم ( و ) أوجب ( إبطال عباراته من الاسلام والردة والطلاق ) والعناق والبيع والشراء إلى غير ذلك ، والمراد بقوله من الاسلام الخ الألفاظ الدالة على المذكورات ( ولم توصف ) عباراته ( بنجبر وإنشاء وصدق وكذب كاللحان ) أى كما لا يوصف بها أصوات الطيور لا تنفاه الإرادة والاختيار ( فلذا اختار غير الاسلام ) وصاحب الهداية في جماعة ( أن قراءته لا تسقط الفرض ) ونص في المحيط على أنه الأصح ، لأن الاختيار شرط العبادة ولم يوجد \* ( وفي النواذر تنوب ) واختاره الفقيه أبو الليث ، لأن الشرع جعل النائم كالمستيقظ في حق الصلاة تعظيها لأمر المصلي ، والقراءة ركن زائد يسقط في بعض الأحوال ، فجاز أن يعتد بها مع النوم .

قل الشارح عن المصنف انه قال انه الأوجه ، والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة ، وهو كاف : ألا ترى أنه لو ركع وسجد ذاهلا غافلا عن فعله كل الذهول أنه يجزئه انتهى . وفي المنتقى ركع وهو نائم لا يجوز إجاءا . وقد يفرق بينهما بأن الركوع ركن أصلي لا يسقط بخلاف القراءة ، والغفلة ليست مثل النوم لأنها تزول بأدنى توجه ، ثم عطف على أن قراءته ( وأن لا تفسد قهقهته ) أى النائم ( الوضوء ولا الصلاة ، وإن قيل ان أكثر المتأخرين ) على أن قهقهته ( تفسدهما ) أى الوضوء والصلاة : أما الوضوء فلكونها حدثا في صلاة ذات ركوع وسجود بالنص ، وقد وجدت ، ولا فرق في الأحداث بين النوم واليقظة ، وأما الصلاة فلائن في القهقهة معنى الكلام ، والنوم كاليقظة فيه عند الأكثر ، ووجه مختار غير الاسلام وهو الأصح على ما صرح به المصنف في شرح الهداية زوال منع الجنابة بالنوم ( وتفرع النوازل الفساد بكلام النائم عليه ) أى على قول أكثر المتأخرين ( لعدم فرق النص ) وهو مافى صحيح مسلم « ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس » . ( بين المستيقظ والنائم ، وانزال ) المصلي ( النائم كالمستيقظ ) شرعا لما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « إذا نام العبد في سجوده باهى الله به

الملائكة فيقول : انظروا لعبدى روحه عندى ، وجسده بين يدى » : رواه البيهقى ، وقال ليس بالقوى ، كذا قال الشارح ( وعن أبى حنيفة رحمه الله تفسد الوضوء لا الصلاة ) وتقدم وجه كل ( فيتوضأ ) المصلى المتهمة فى صلاته نائما ( ويبنى ) ما بقى من صلاته على ما أدّاه قبله ، ( وقيل عكسه ) أى تفسد صلاته لا وضوؤه وهو المذكور فى عامة الفتاوى . وفى الخلاصة هو المختار ووافقه المصنف بقوله ( وهو أقرب عندى لأن جعلها ) أى القهقهة ( حدثا للجناية ولا جناية من النائم ) لعدم القصد ( فبقى ) القهقهة ، التذكير باعتبار الضحك والفعل ( كلاما ) حقيقة ان تبين فيها حروف ، أوحكا إن لم تبين ( بلا قصد فتفسد ) الصلاة به ( كالسأهى ) أى كصلاة السأهى ( به ) أى بالكلام . ( وأما الانغماء فآفة فى القلب أو الدماغ ) على سبيل منع الخلق ( تعطل القوى المدركة والمحركة عن أفعالها مع بقاء العقل مغلوبا ) وذلك لأنه ينبعث عن القلب بخار لطيف يتكوّن من ألطف أجزاء الأغذية يسمى روحا حيوانيا ، وقد أفيضت عليه قوة تسرى بسريانه فى الأعصاب السارية وأعضاء الانسان ، فتشترى فى كل عضو قوة تليق به ويتم بها منفعه ، وهى تنقسم إلى مدركة : وهى الحواس الظاهرة والباطنة ، ومحركة وهى تحرك الأعضاء بتمديد الأعصاب وأرخائها لتبسط إلى المطلوب أو تنقبض عن المنافى ، فمنها ما هى مبدأ الحركة إلى جلب المنافع وتسمى قوة شهوانية . ومنها ما هى مبدأ الحركة إلى دفع المضار وتسمى قوة عصبية ، وأكثر تعلق المدركة بالدماغ والمحركة بالقلب ، فاذا وقعت فى الدماغ أو القلب آفة بحيث تعطل تلك القوى عن أفعالها وإظهار آثارها كان ذلك انغماء ( وإلا ) أى ولو لم يكن العقل باقيا مغلوبا فى الانغماء ( عصم منه الأنبياء ) كما عصموا من الجنون ، واللازم منتف بالاجاع ( وهو ) أى الانغماء ( فوق النوم ) فى سلب الاختيار وتعطل القوى : ولذا يمتنع فيه التنبيه ، بخلاف النوم لغلظ مواد الانغماء ولطف الأبخرة المتصاعدة إلى الدماغ الموجبة للنوم وسرعة تحللها ، فله أن ينبه بأدنى تنبيه ( فلزمه ) أى الانغماء ( مالزمه ) أى النوم من تأخير الخطاب وإبطال العبادات بطريق أولى ( وزيادة كونه ) أى الانغماء عطف على الموصول ( حدثا ولو ) حدث ( فى جميع حالات الصلاة ) من قيام وركوع وسجود واضطجاع لزوال المسكة على وجه الكمال على كل حال ( ومنع البناء ) أى بناء ما بقى من الصلاة بعد الافاقة على ما قبله إذا وقع فى خلالها ( بخلاف النوم فى الصلاة مضطجعا ) بأن غلبه فاضطجع وهو نائم ( له البناء ) إذا توضأ ، بمنزلة ما لو سبقه الحدث ، وذلك لكون الانغماء نادرا ، بخلاف النوم فانه كثير الوقوع ، والنصّ الوارد فى جواز البناء إنما ورد فى الحديث الغالب الوقوع ، وقيد بالاضطجاع لأن نوم المصلى غير مضطجع لا ينقض الوضوء . هذا والانغماء إذا زاد على يوم وليسلة باعتبار الأوقات عند أبى حنيفة



وأبى يوسف رحمه الله ، وباعتبار الصلوات عند محمد يسقط به الصلوات استحسانا كما في الجنون . وقال مالك والشافعي : إذا استوعب وقت الصلاة سقط ، بخلاف النوم . وفي المحيط : لو شرب حتى ذهب عقله أكثر من يوم وليلة لا يسقط عنه القضاء متى كثر ، لأنه حصل بما هو معصية ، فلا يوجب التخفيف والترفيه انتهى . وفيه : لو شرب البنج والدواء حتى أغشى عليه . قال محمد : هو يسقط عنه القضاء متى كثر لأنه حصل بما هو مباح فصار كما لو أغشى عليه بمرض ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : يلزمه القضاء لأن النص ورد في انغماء حصل بأفة سماوية وهذا بصنع العبد ، ولو أغشى عليه لفزع من سبع أو آدمى أكثر من يوم وليلة لا يلزمه القضاء بالاجماع ، ثم هذا إذا لم يفق المغشى عليه أصلا في هذه المدة ، فان كان يفيق ساعة ثم يعاوده لم يذكره محمد ، وهو على وجهين : أحدهما ان كان لافاقته وقت معلوم فهي افاقة معتبرة تبطل حكم ما قبلها من الانغماء ، وثانيهما أن لا يكون لها وقت معلوم بل يفيق بغتة فيستكمل بكلام الأصحاء ، ثم يغشى عليه بغتة فهي غير معتبرة ، كذا في الذخيرة

(وأما الرق) فهو لغة الضعف ، ومنه صوت رقيق ، وأما في الشرع (فجزأ حكمي عن الولاية والشهادة والقضاء والمالكية المال) والنزوح وغيرها (كأن عن جعله) أي الرقيق (شرعا عرضة) أي محلا منصوبا متبعا (للملك والابتدال) أي الامتهان ، وإنما قال حكمي لعدم العجز الحقيقي ، بل الرقيق في الغالب أقوى من الحر في القوى الحسية ، ثم هو حق الله ابتداء يثبت جزاء للكفر ، إذا الكفار باستنكافهم عن عبادة الله ألحقوا بالبهايم في عدم النظر في الآيات الدالة على التوحيد فجعلوا عبيده ، ولهذا لا يثبت على المسلم ابتداء ثم صار حقا للعبد من غير نظر إلى معنى الجزاء وجهة العقوبة فلا يرتفع الرق وإن أسلم ( فلا يتجزأ الرق ) تفريع على كونه عجزا عما ذكر اذ التجزئة تقتضي أن لا يكون البعض منه عاجزا فيحصل له تلك الولايات كما يشير إليه ، ثم انه قال غير واحد من المتأخرين باتفاق أصحابنا : ويشكل بقول محمد بن سلامة يحتمل التجزئ ثبوتا حتى لو فتح الامام بلدة ورأى الصواب في استرقاق أنصافهم نفذ ذلك ، والأصح الأول ( لاستحالة قوة البعض الشائع ) من المحل الحاصل على تقدير التجزئة بمعنى عدم عجزه عما ذكرنا ( باتصافه ) أي البعض الشائع ( بالولاية والمالكية ، فكذا ضده ) أي الرق ( وهو العتق ) لا يتجزأ أيضا اتفاقا ( والا ) لو تجزأ العتق ( تجزأ ) الرق ، لأنه اذا ثبت العتق في بعض المحل فالبعض الآخر ان عتق فلا تجزأ وهو خلاف المفروض وإن لم يعتق لزم المحال المذكور ( وكذا الاعتاق عندهما ) لا يتجزأ فاذا أعتق نصف عبده عتق كله ( والا ) لو تجزأ بأن يتحقق اعتاق النصف بدون النصف الآخر ، والعتق لا يتجزأ اتفاقا ( ثبت المطاوع ) بفتح الواو : وهو اعتاق البعض ( بلامطاوع )

بكسر الواو وهو العتق ( ان لم ينزل ) أى لم يعتق منه ( شئ ) أما المطاوعة فلا أنه يقال أعتقته فعتق ككسرتة فانكسر ، والمطاوعة حصول الأثر عن تعلق الفعل المتعدى بمفعوله ، وأثر الشئ لازم له ( وقلبه ) أى ويثبت المطاوع بكسر الواو بلا مطاوع بفتحها ( ان نزل ) أى عتق ( كله ) ان تحقق عتق البعض الذى لم يتعلق به الاعتاق كتحقق عتق الكل بدون اعتاقه ( وتجزأ ) الاعتاق ( عنده ) أى عند أبى حنيفة رحمه الله ( لأنه ) أى الاعتاق ( إزالة الملك المتجزئ ) اتفاقا ( حتى صح شراء بعضه وبيعه ) أى بيع بعضه ( وان تعلق بتمامه ) أى الاعتاق ( مالا يتجزأ ) وهو العتق ، فان وصلية : يعنى كون العتق بحيث لا يترتب الا على اعتاق التمام ، وهو اعتاق الكل لا يستدعى عدم تجزئ الاعتاق لجواز تجزئ الماهية مع عدم تجزئ أثر قسم منها وان كان ذلك الأثر مطاوعا لذلك القسم ( كالوضوء تعلق بتمامه اباحة الصلاة وهو ) أى الوضوء ( متجزئ دونها ) أى اباحة الصلاة \* فان قلت مدار استدلالهما على استلزام تجزئ كل من المطاوع والمطاوع تجزأ الآخر ، لاعلى استلزام تجزئ المتعلق تجزأ المتعلق ، والوضوء من الثانى دون الأول فلا ينفع هذا النظر \* قلت المراد نفي كون الاعتاق مطلقا مطاوعا للعتق وبعد نفيه لا يبقى إلا كونه بحيث يتعلق بتمامه دون نقصانه ، وحينئذ لا يصير مثل الوضوء ، وإليه أشار بقوله ( والمطاوعة فى أعتقه فعتق ) إنما هى ( عند اضافته ) أى الاعتاق ( إلى كله ) أى كل العبد ( كما هو اللفظ ) أى مفاده : يعنى لفظ أعتقه ، فان المتبادر منه اعتاق الكل فانه الحقيقة ( فلا يثبت باعتاق البعض شئ من العتق ولا زوال شئ من الرق عنده ) أى أبى حنيفة رحمه الله . وفى قوله ولا زوال إلى آخره إشارة الى أن العتق قوة شرعية تحصل فى المحل ، والزوال المذكور لازمه ، وانما ذكره للتأكيد ، وذلك لأن ملزوم العتق ومطاوعته إنما هو اعتاق الكل ولم يتحقق واعتاق البعض لا يترتب عليه شئ من العتق والا لزم عتق الكل لعدم تجزئ العتق اتفاقا فيلزم عليه العتق جبرا ( بل هو ) أى معتق البعض ( كالمكاتب ) فى أنه لا يصح منه أحكام الحرية ( الا أنه ) أى معتق البعض ( لا يرد ) الى الرق الخالص ، لأن سببه إزالة الملك ، لا إلى أحد وهى لا تحمل الفسخ بخلاف المكاتب فانه يرد إليه إذا عجز عن المال لأن السبب فيه عقد يحتمل الفسخ ( فآثره ) أى اعتاق البعض ( حينئذ ) أى حين كان إزالة بعض الملك من غير حصول العتق ( فى فساد الملك ) فى الباقي حتى لا يملك المولى بيع معتق البعض ولا ابقائه فى ملكه ، ويصير هو أحق بمكاسبه ويخرج إلى الحرية بالسعاية ( وهذا ) أى كونه مؤثرا فى فساد الملك الذى هو حق للعبد ، لافى الرق الذى هو حق لله تعالى إنما كان ( لوجوب قصر ملاقة التصرف ) فى ( حق المتصرف ) أى على حقه لا يتجاوز به الى حق غيره : يعنى أن تصرفات الانسان إنما



تقتصر ملاقاتها وتأثيرها على حق نفسه ولا تلاقى في حق غيره ( الا ضمنا ) وذلك انما يكون اذا كان تصرفا قصديا مستلزما لتحقيقه تحقق الضمني ، وحيث اتت المطاوعة في اعتاق البعض اتت الاستلزام ( كما في اعتاق الكل ) تمثيل للمستثنى فان فيه ازالة حق العبد قصدا واصالة وثبت في ضمنه زوال حق الله تعالى ، وكمن من شيء ثبت ضمنا ولا يثبت قصدا ( والرق حق الله تعالى ) ابتداء يثبت أثرا للكفر ( والملك حقه ) أى العبد يثبت ثانيا ( وأنه ) أى الرق ( ينافي ملك المال لأنه ) أى الرقيق ( مملوك ) حال كونه ( مالا فاستلزم ) كونه مملوكا مالا ( العجز والابتذال ) لكونه مقهورا تحت يد مالكه ( والمالكية تستلزم ضدّهما ) أى كونه مملوكا مالا : أى العجز والابتذال وضدّهما القدرة والكرامة ( وتنافي اللوازم يوجب تنافي الملزومات فلا يجتمع إلى مملوكيته ) حال كونه مكاتبا ( مالا مالكيته للمال فلا يتسرى ) الرقيق الأمة ( ولو ملكها ) بصيغة المجهول بأن جعله السيد مالكا حال كونه ( مكاتبا ) مع أن المكاتب مالك لما في يده ( بخلاف غيره ) أى غير المال ( من النكاح لأنه ) أى النكاح ( من خواص الآدمية ) فانه جعل فيه بمنزلة المبقى على أصل الحرية ( حتى انعقد ) انكاحه نفسه موقوفا على اجازة المولى اذا كان ( بلا اذن ) من المولى ( وشرط الشهادة عنده ) أى العقد ( لا عند الاجازة ، وإنما وقف إلى اذنه لأنه ) أى العقد ( لم يشرع إلا بالمال ) لقوله تعالى - أن تبغوا بأموالكم - إلى غير ذلك ( فيضّر ) العقد ( به ) أى المولى ، لأنه لما فيه من نقصان مالية العبد التي هي حق المولى لأن المهر يتعلق برقبته اذا لم يوجد له مال آخر يتعلق به ( فيتوقف ) فإذ العقد ( على التزامه ) أى المولى بالاذن السابق أو الامضاء اللاحق ( و ) من ( الدم لملكه الحياة ) كونه بالحياة مملوكا له أنها ليست مما يتصرف فيه المولى وأنه باعتبارها كالحرّ ، وإليه أشار بقوله ( فلا يملك المولى اتلافه ) أى العبد بازالة حياته : إذ لا ملك له فيها ( وقتل الحرّ به ) أى بالعبد ، فلو لا أنه في حق الدم كالحرّ ما قتل به قصاصا في العمد : إذ القصاص ينبت عن المساواة ( وودى ) أى فدى بالدية على تفصيل فيها بالخطأ ( وصحّ إقراره ) أى العبد على نفسه مأذونا كان أو محجورا ( بالحدود والقصاص ) أى بما يوجبهما ، لأنه في حق نفسه ولا يمنع صحته لزوم إتلاف ماليته التي هي حق المولى لكونه ضمينا فاندفع ما قال زفر رحمه الله من أنه لا يصح إقراره لهما لكونه واردا على نفسه وطرفه وكلاهما مال المولى ، والاقرار على الغير لا يقبل ( والسرقة المستهلكة ) أى وصحّ إقراره بسرقة مال غير قائم بيده سواء كان مأذونا أو محجورا ( والقائمة ) أى وبسرقة مال قائم بيده ( في المأذون اتفاقا ، وفي المحجور والمال قائم كذلك ) أى صحّ إقراره بها ( ان صدقه المولى ) في ذلك ( فيقطع ) في هذه الصور عند علمائنا الثلاثة ، لأن وجوب الحد عليه باعتبار

أنه آدمى مكلف باعتبار أنه مال مملوك ( ويرد ) المال إذا كان قائما لسقوط حق المولى بالأذن والتصديق ( ولا ضمان في المالكه ) صدقه المولى أو كذبه ، لأن القطع والضمان لا يجتمعان عند أصحابنا . وقد بين في محله ( وإن قال ) المولى ( المال لى ) فيما إذا كان العبد محجورا والمال قائم ( فلائى يوسف ) رحمه الله ( يقطع ) لأن إقراره حجة في القطع لأنه مالك دم نفسه ( والمال للمولى لأنه ) أى كون المال للمولى هو ( الظاهر ) تبعاً لرقبته ( وقد ) ينفصل أحد الحكمين عن الآخر : إذ قد ( يقطع بلا وجوب مال كما لو استهلكه ) أى المال المسروق ( وعكسه ) أى وقد يجب المال ولا يقطع كما ( إذا شهد بالسرقة رجل وامرأتان ) لما عرف من أن شهادة النساء مع الرجل تقبل في الأموال دون الحدود ( ولمحمد ) رحمه الله ( لا ) يقطع ( ولا يرد ) المال ( لما ذكر أبو يوسف ) رحمه الله من أن كون المال للمولى هو الظاهر وإقراره على المولى باطل ( ولا قطع ) على العبد ( بمال السيد ) أى بسرقة ( ولائى حنيفة ) رحمه ( يقطع ويرد ) المال إلى المسروق منه ( القطع لصحة إقراره بالحدود ويستحيل ) القطع ( بمملوك ) أى بمال مملوك ( للسيد فقد كذبه ) أى المولى ( الشرع والمقطوع ) أى الذى قطع به شرعا ( انحطاطه ) أى الرقيق ( بالحجر ) من قبل الشرع ( فى أمور إجتماعية مما ذكرنا ) من الولاية والقضاء والشهادة ومالكية المال ( فما استلزم منها ) أى من الأمور الاجتماعية ( غيره ) الضمير راجع إلى الموصول ( كعدم مالكية المال ) فإنه مستلزم عدم صحة تصرف يتوقف صحته على المالكية : فعلى هذا يكون مستلزما منها ، ويحتمل أن يكون مثالا للغير الذى ألزمه أمر إجتماعى ، وهو كون الرقيق عرضة للتملك والابتدال \* فان قلت قوله : مما ذكرنا يأتى هذا الاحتمال ، لأن عدم المالكية مما ذكره \* قلت هذا إذا كان من هى مما ذكرنا بيانية ، وأما إذا كانت تبعية فيجوز أن يكون عدم المالكية مما يستلزمه الأمر الاجتماعى فافهم ( أوقام به ) أى بآبائه معطوف على صلة الموصول ، والضمير المحرور راجع إليه والفاعل ( سمع ) أى دليل سمعى ( حكم به ) أى بموجب ما ذكر من أحد الأمرين ( فن المعلوم انحطاط ذمته ) أى الرقيق عن تحمل الدين لضعفها ، لأنه من حيث أنه مال رقيق لازمة له ، ومن حيث أنه مكلف له ذمة فيثبت له ذمة ضعيفة ، فلا بد لتقويتها لتحمله بانضمام مالية الرقبة أو الكسب إليها ، وإليه أشار بقوله ( حتى ضم إليها ) أى ذمته غاية للانحطاط ( مالية رقبته أو كسبه ) فلا يطالب بدون انضمام أحدهما إليها ، فان الاحتمال عبارة عن صحة المطالبة ، وإنما ينضم إليها المالية إذا تعلق الحق بها شرعا بموجب كالأذن بالتجارة صيانة لأموال الناس ، وكذلك ما اكتسبه المأذون بها ، ومعنى تعلقه بهما حق الاستيفاء منهما ( فبيع فيما يلزم ) من الديون ( فى حق المولى ان لم يفده ولا كسب أولم يف ) كسبه بذلك إن كان له كسب



إلا أن يمكن بيعه كالمدير والمكاتب ومعتق البعض عند أبي حنيفة رحمه الله ، فينشد يستسعى ،  
والدين الذي يظهر في حق المولى ( كهمر ودين تجارة عن إذن ) لرضا المولى بالعقد والتجارة ( أو  
تبين استهلاك ) أى باستهلاك علم يقينا لانتفاء النهمة ( لا اقراره ) أى لا باقراره بالاستهلاك  
حال كونه ( محجورا ) لوجود النهمة وعدم رضا المولى بذلك فلا يظهر في حقه ، فلا يباع ولا يؤخذ  
من كسبه لكن يؤخر إلى عتقه ( وحله ) أى وانحطاط الحلّ الثابت له بالنكاح عن الحل الثابت  
للحرية ( فاقصر ) حله ( على ثنتين نساء ) له حرّتين كانتا ، أو أمتين كما هو قول أصحابنا والشافعي  
رحمه الله وأحمد . وقال مالك : يتزوج أربعا ، لأن الرقّ لا يؤثر في مالكية النكاح ، لأنه من  
خصائص الآدمية \* وأجيب بأن له أثرا في تنصيف المتعدد كاقراء العدة ، وعدد الطلاق ،  
وجلدات الحدود ، لأن استحقاق النعم بآثار الانسانية ، وقد أثر الرقّ في إنسانها حتى لحق  
بالبهائم يباع بالأسواق : لأنه أثر الكفر الذي هو موت حكمي كما أثر في العقوبة . قال تعالى  
- فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب - . وقال جمع من الصحابة : ان العبد لا ينكح  
أكثر من اثنتين . وأخرج الشافعي رحمه الله تعالى عن عمر مثله ( واقتصر ) الحلّ ( فيها ) أى  
الأمة على تقدير الجمع بينها وبين الحرية ( على تقدّمها على الحرية لا ) تحلّ ( مقارنة ) لها في العقد  
( ومتأخرة ) عنها لقوله عليه الصلاة والسلام « ويتزوج الحرية على الأمة ، ولا يتزوج الأمة على  
الحرّة » : رواه الدارقطني ، وفيه ظاهر بن أسلم ضعيف : لكن أخرجه الطبري وعبد الرزاق  
وابن أبي شبة مرسلين وعبد الرزاق بإسناد صحيح عن جابر موقوفا عليه \* وأما نفي حلّ مقارنتها  
فلاّن هذه الحالة لا تحتل التجزى فتغلب بالحرمة على الحلّ ( و ) اقتصر طلاقها على ( طلقتين ) حرّا  
كان زوجها أو عبدا خلافا للآئمة الثلاثة فيها إذا كان حرّا ، واقتصر تر بصها لتعظيم ملك  
النكاح والعلم ببراءة الرحم ( و ) عدتها على وجود ( حيضتين عدّة ) لقوله ﷺ « طلاق الأمة  
ثنتان ، وعدتها حيضتان » : صححه الحاكم ، وإنما كان طلاقها ثنتين وعدتها حيضتين ( تنصيفا )  
لثابت . منها للحرّة غير أن التنصيف للثلاث يقتضي تكميل نصف الطلاق والحيض ترجيحها  
لجانب الوجود على العدم ( وكذا في القسم ) اقتصر على النصف مما للحرّة هو قول أصحابنا  
والشافعي ومالك في رواية أخرى إلى التسوية بينهما ، والحجة للأوّل ما عن عليّ رضي الله عنه  
قال : « إذا نكحت الحرّة على الأمة ، فهذه الثلثان ، ولهذه الثلث » . وفي معناه ما عن  
سليمان بن ياسر « للحرّة ليلتان ، وللأمة ليلة » : أخرجهما البيهقي ( وعن تنصيف النعمة ) في  
حق الرقيق ( تنصيف حده ) لقوله تعالى - فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب - : إلا  
فيها لا يمكن تنصيفه كالقطع في السرقة ، فإن الحرّ والعبد فيه سواء ( وإنما نقصت ديته إذا ساوت

قيمتة دية الحر) كما في قول أبي حنيفة رحمه الله ومحمد (لأنه) أى المؤدى (ضمان النفس وهو) أى ضمان النفس واجب (بخطرها) أى بسبب شرفها (وهو) أى خطرها (بالمالكية للمال ولملك النكاح ، وهذا) أى ملك النكاح (منتف في المرأة) الحرة : إذ هي مملوكة فيه لامالكة (فتنصف ديتها) عن دية الذكر الحر (وثابت للعبد مع تقص) ما (في) مالكية (المال لتحقيقه) أى ملك المال (يدا) أى تصرفا (فقط) أى لارقة ، فلزم بسبب نقصان ملك اليد نقصان شيء من ديته التي جعلت ديته (ولكون مالكية اليد فوق مالكية الرقة لأنه) أى ملك اليد هو (المقصود منه) أى من ملك الرقة ، لأنه شرع وسيلة الى التصرف الذي به قضاء الخوايج (لم يتقدر تقص ديته بالربع) يعنى لما كان الخطر بمجموع المالكين وكان أحدهما حاصلًا للعبد كاملا ، وكان الآخر منقسما إلى قسمين وأحدهما حاصل له كان مقتضى ذلك كون النقصان في الخبر قدر الربع ، لكن لما كان القسم الحاصل من القسمين فوق الذي لم يحصل له لزم أن لا يتقدر بالربع ، بل بما هو أقل منه ، وهو ما أشار إليه بقوله (بل لزم أن ينقص بماله خطر في الشرع وهو العشرة) إذ بها يملك البضع المحترم ، وتقطع اليد المحترمة ولا معين سواء \* (واعترض) والمعارض صدر الشريعة ، لأنه (لوصح) ما ذكر من العلة لنقصان دية العبد (لم تنصف أحكامه) أى العبد (إذ) مقتضاه أنه (لم يتمكن في كماله الانقصان أقل من الربع) ويجب أن يكون نقصانه في النكاح والطلاق وغيرهما على طبقه ، واللازم باطل إجماعا \* (وأيضالو كانت مالكية النكاح) ثابتة (له كمالا) أى كاملة (لم ينقص) العبد (فيما يتعلق بالازدواج كعدد الزوجات ، والعدة ، والقسم ، والطلاق لأنها) أى الأمور المذكورة (مبنية عليها) أى على مالكية النكاح (وهي) أى مالكية النكاح (كاملة) فيه ، واللازم باطل (بل) إنما قصت ديته عن دية الحر إذا سوت (لأن الاعتبار فيه) أى في تعيين دية العبد (المالية) فيتعين دية بحسبها ، وكان مقتضى ذلك في صورة مساواتها وزاداتها أن تتعين بحسبها (غير أن في الاكمال) عند المساواة بأن يجعل الدية مقدار كمال القيمة (شبهة المساواة بين) الحر والعبد في الخطر (فقص بما) أى بقدره (خطر) شرعا \* ولا يخفى عليك أن علة النقص إنما هي شبه المساواة ، لأن الاعتبار فيه المالية : بل اعتبار المالية تربي جانب الاكمال ، وإنما ذكره دفعا لما فهم من التعليل الأول من أن المنظور من دية العبد مجرد الخطر ، وكون خطره أنقص بالقدر المذكور لامالتيه \* (وأجيب) عن الاعتراض المذكور كما في التلويح (بأن نقصان الزوجات ليس لنقصان خطر النفس الذي هو المالكية ليلزم) كون ذلك النقصان (بأقل من النصف) كما في الدية (بل لنقصان الحل المبني على الكرامة وتقدير النقص) الكائن (به) أى



بنقصان الحلّ . فوّض (إلى الشرع ، فقّدره) الشرع (بالتصرف إجماعاً بخلاف الدية فانها) ثبت (باعتبار خطر النفس الذي هو) ثابت (بالمالكية ونقصان الرقيق فيه) أي الملك (أقلّ من الربع وكما مالكية النكاح ان لم يوجب نقصان عددهنّ) أي الزوجات (لا ينفى أن يوجبه) أمر (آخر هو نقصان الحلّ ولا تستقيم الملازمة بين كمال ملك النكاح وعدم تنصيف ما يتعلق بالازدواج ، فان أكثره) أي ما يتعلق بالازدواج (ككالطلاق والعدّة والقسم إنما يتعلق بالزوجة ، ولا تملك) الأمة (النكاح أصلاً) فضلاً عن كمال المالكية ، فاندفع الوجه الثاني من الاعتراض أيضاً (وإنما قال شبهة المساواة ، لأن قيمة العبد لو وجبت وكانت ضعف دية الحرّ لا مساواة لأنها) أي القيمة (تجب في العبد باعتبار المملوكية) والابتدال (وفي الحرّ باعتبار المالكية والكرامة) فالضعف الذي لزم لوصف دنيء لا يساوي نصفه الذي لزم لوصف شريف (وكون مستحقه) أي الضمان (السيد لا يستلزم أنه) أي الضمان (باعتبار المالية) كما ذهب إليه أبو يوسف والشافعي رحمهما الله (ألا ترى أنه) أي السيد (المستحق للقصاص بقتل عبد إياه) أي عبده (وهو) أي القصاص (بدل الدم) لامية العبد (إجماعاً فالحق أن مستحقه) أي الضمان (العبد ولهذا يقضى منه) أي من الضمان (دينه) أي دين العبد ، وهذا إنما يدلّ على كون العبد مستحقاً إذا لم يكن من الديون التي يجب على السيد أدائها من رقة العبد (غير أنه) أي العبد (لما لم يصلح شرعاً لملك المال خلفه المولى) فيه (لأنه أحق الناس به كالوارث \* واختلف في أهليته) أي العبد (للتصرف وملك اليد ، فقلنا نعم) أهل لهما (خلاقاً للشافعي ، لأهما) أي التصرف وملك اليد (بأهلية التكلم والذمة ، وهي) أي الذمة (مخلصة عن المملوكية ، والأولى) أي أهلية التكلم (بالعقل) والرق لا يخلّ به (ولذا) أي ولكون أهلية التكلم بالعقل (كانت رواياته) أي العبد (ملزمة العمل للخلق وقبلت) رواياته (في الهدايا) فان قال هذا الطعام هدية لك من فلان يجوز أكله (وغيرها) من الديات . (والثانية) أي أهليته للذمة (بأهلية الإيجاب) عليه (والاستيجاب) له (ولذا) أي ولتأهله للإيجاب والاستيجاب (خوطب بحقوقه تعالى) ويصحّ إقراره بالحدود والقصاص (ولم يصح شراء المولى على أن الثمن في ذمته) أي العبد كما لو شرطه على أجنبيّ ، لأن ذمته غير مملوكة للمولى (ولا يملك) المولى (أن يستردّ ما استودع عند العبد) \* قال الشارح : والمناسب كما في غير موضع أن يستردّ ما أودعه العبد غيره انتهى . وذلك أن إطلاق الاسترداد على أخذ المال وديعة الناس من يد العبد غير ظاهر \* ولا يخفى أن الأمر فيه هين على أن فيه إفادة مسألة غير مذكروا

(وصحة إقراره) أى المولى (عليه) أى العبد بدين (ملك ماليته) أى العبد (كإقرار الوارث) على مورثه بالدين (فهو) أى إقرار المولى على عبده (إقرار على نفسه بالحقيقة ، وإنما حجر) العبد (عنه) أى عن التصرف مع قيام الأهلية (لحق المولى) لأن الدين إذا وجب في النسيئة يتعلق بمالية العبد والكسب فيستوفى منهما ، وهما ملك المولى ، فلا يتحقق بدون رضاه ، فإذا أذن رضى بسقوط حقه (فأذنه فك الحجر ورفع المانع) من التصرف لا إثبات أهلية التصرف له (كالنكاح) تمثيل لأهلية التصرف ، فينقذ أصل العقد إذا تزوج موقوفا على إذن المولى فامتنع نفاذه لحق المولى (فيتصرف) بعد الاذن (بأهليته لا إناية) عن المولى حتى تكون يده في أكسابه بديانة كالمودع (كالشافعي) أى كما قال الشافعي رحمه الله أنه لو كان أهلا للتصرف لكان أهلا للملك ، لأن التصرف وسيلة إليه وسببه ، والمسبب لم يشرع إلا للحكمة ، واللازم باطل إجماعا ، وإذا لم يكن أهلا للتصرف لم يكن أهلا لاستحقاق اليد : كذا ذكره الشارح ، وكلام المصنف كما سيأتي يدل على أن الشافعي رحمه الله يقول : أن ملك التصرف لا يستفاد إلا من ملك الرقبة . وقد يقال لامتناع بينهما لجواز تأخر صحة التصرف عن ملك مع تقدمه على ملك آخر : ألا ترى أنك لا تملك البيع إلا بعد ملك المبيع ، ثم إن البيع سبب ملك البدل غير أنه يرد عليه أنه لا تنحصر فائدة التصرف في كونه وسيلة للملك حتى يلزم من اعتباره الخلق من الفائدة ثم أفاد ثمرة الاختلاف بقوله (فلو أذن) المولى (في نوع) من التجارة (كان له التصرف مطلقا) أى في كل أنواعها (وثبت يده) أى العبد (على كسبه كالمكاتب وإنا ملك) المولى (حجره) أى المأذون لا المكاتب (لأنه) أى فك الحجر في المأذون (بلا عوض) فلا يكون لازما كالمطبة (بخلاف الكتابة) فإنها بعوض فتكون لازمة كالبيع : وهذا عند علمائنا الثلاثة لرفع المانع من التصرف ، وهو الحجر مع أهليته للتصرف ، والتقييد بنوع من التجارة حينئذ لغو ، ولقائل أن يقول : سلمنا أن المانع من التصرف الحجر لا غير ، لكن لانسليم ارتفاع الحجر مطلقا بالأذن في نوع منها لجواز أن يعلم المولى عدم صلاحيته لسائر الأنواع ولا يرضى برفع الحجر عنه فيها . وقال زفر والشافعي رحمه الله : يختص بما أذن فيه ، لأن تصرفه لما كان بطريق النيابة عنه اقتصر على ما أذن فيه كالوكيل ، ثم للمشايخ في ثبوت ملك الرقبة في أكسابه للمولى طريقان : أحدهما أن تصرفه يفيد ثبوت ملك اليد له وثبوت ملك الرقبة لمولاه ابتداء ، ثانيهما أنه يفيد ثبوت كليهما له ، ثم يستحق المولى ملك الرقبة خلافة عن العبد لعدم أهليته لها ، كذا ذكره الشارح ، وزعم أن المصنف مشى على الثاني بقوله (وثبوت الملك للمولى فيما يشتره) العبد (ويستأده ويتهبه لخلافته) أى المولى (عنه) أى العبد (لعدم أهليته) ملك الرقبة .



وأنت خير بأن كلام المصنف رحمه الله ما كت عن ثبوت كليهما له ، ثم يستحق المولى ملك الرقبة ابتداء ، ثم استحقاق المولى بخلافة : بل المتبادر منه ثبوت ملك الرقبة للمولى ابتداء ، لكن على سبيل الخلافة عنه لما ذكر ، وكيف يتصور سقوط ثبوت ملك الرقبة له ابتداء مع عدم أهليته له ، وعدم الأهلية كما ينافي مالكيته بقاء كذلك ينافيها ابتداء وهو ظاهر (كالوارث) مع المورث ، فان ثبوت الملك بطريق الخلافة (وكون ملك التصرف لا يستفاد إلا من ملك الرقبة ممنوع ، نعم هو) أى ملك الرقبة (وسيلة إليه) أى إلى ملك التصرف فى الجلة (ولا يلزم من عدم ملكها) أى الرقبة (عدم المقصود) من الوسيلة (لجواز تعدد الأسباب) للمقصود ، وهو ملك التصرف (واذ كانت له) أى للعبد (ذمة وعبرة) ولم يكن محجورا عن التصرف (صحّ التزامه فيها) أى فى الذمة (ووجب له) أى للعبد ، أو التزامه (طريق قضاء) لما التزمه (دفعاً للخرج اللازم من أهلية الإيجاب فى الذمة بأهلية القضاء ، وأدناه) أى طريق القضاء (ملك اليد) فلزم نبوته للعبد وهو المطاوب (ولذا) أى ثبوت ملك اليد له (قال أبو حنيفة دينه) أى العبد المأذون (يمنع ملك المولى كسبه) لأن ملك يده للمصلحة قضاء ما التزمه من كسبه ، فهو مشغول بحاجته المتقدمة على ملك المولى . (واختلف فى قتل الحرّ به) أى بالعبد (فعنده) أى الشافعى (لا) يقتل به قصاصاً (لابتنائه) أى القتل قصاصاً (على المساواة فى الكرامات) وهى متفية بينهما : إذ الحرّ نفس من كل وجه ، والعبد نفس من وجه \* (قلنا) لانسلم ابتداءه على المساواة فى الكرامات (بل) المناط فيه المساواة (فى عصمة الدم فقط للاتفاق على إهداره) أى التساوى بين القاتل والمقتول (فى العلم ، والجمال ، ومكارم الأخلاق والشرف ، وهما) أى الحرّ والعبد (مستويان فيها) أى عصمة الدم (وينافى) الرق (مالكية منافع البدن) إجماعاً (الاماستثنى من الصلاة والصوم إلا نحو الجمعة) كصلاة العيد (بخلاف الحج) فإنه لم يستثن نظراً للمولى ، علم هذا (بالنص) وقد قال صلى الله عليه وسلم « وأيماء عبد حج ثم أعتق فعليه حجة أخرى » . صححه الحاكم على شرط الشيخين ، واشترط فيه الاستطاعة فى الكتاب ، وهى مفسرة بالزاد والراحلة ، والعبد لآمال له ، وأيضاً اشترط فيه الحرية بالاجماع ، واليه أشار بقوله (لآمال) تعليل للنص : أى لم يوجب عليه الشارع الحج لاحتياجه الى المال (و) بخلاف (الجهاد) أيضاً (فليس له القتال إلا باذن مولاه أو) اذن (الشرع فى عموم النفير) عند هجوم العدو على بلد ، فإنه يجب على جميع الناس الدفع بخروج المرأة بغير إذن زوجها ، والعبد بغير إذن المولى لأنه صار فرض عين ، وملك اليمين ، ورق النكاح لا يظهر فى حق فروض الأعيان كما فى الصلاة والصوم (ولا يستحق) العبد اذا قاتل (سهما لأنه) أى استحقاق السهم (للكرامة) وهو ناقص فيها (بل) يستحق (رضخاً لا يبلغه)

أى السهم ، فمن عمير مولى أبى اللحم : شهدت خبير مع سادتي ، فأمر لى النبي ﷺ بشيء من خزنى المتاع : رواه أبوداود والترمذى وصححه (بخلاف) استحقاق (السلب بالقتل بقول الامام) من قتل قتيلا فله سلبه ، فانه لعموم شمول الحر والعبد ، والعلة فيه القتل ، يدل عليه ترتيب الحكم عليه ، وانما قال بقول الامام مع قول النبي ﷺ إشارة إلى أن الامام لو لم يقل ذلك لم يلزم كون السلب للقاتل ، لأنه ليس شرعا عاتما لازما على ماحقته المصنف رحمه الله فى شرح الهداية ، وأمر القتال والغنيمة مقوص إليه ، فقوله موجب الاستحقاق ( فساوى ) العبد (فيه) أى فى هذا الاستحقاق ( الحر ، والولايات ) أى وينافى الرق الولايات المتعدية كولاية القضاء والشهادة والتزويج وغيرها ، لأنها منبثة عن القدرة الحسكية فانها تنفذ القول على الغير شاء أو أبى ، والرق عجز حسمى : إذ لا ولاية له على نفسه فضلا عن الولاية على غيره ( وصحة أمان ) العبد ( المأذون فى القتال ) الكافر الحربى ( لاستحقاق الرضخ ) فى الغنيمة باذن مولاه إلا أن مولاه يخلفه عن ملكه كسائر أكسابه ( فأمانه إبطال حقه أولا ) فى الرضخ : إذ بالأمان يخرج الكافر المستأمن عن الغنيمة باعتبار نفسه وماله ، فيبطل حصة العبد المذكور أولا ( ثم يتعدى ) الإبطال ( الى ) حق ( الكل ) أى كل الغازين ، وذلك لأن الغنيمة لا تتجزأ فى حق الثبوت والسقوط ( كشهادته برؤية الهلال ) يجب على الناس الصوم بقوله لا يجابه ذلك على نفسه أولا ، ثم يتعدى الى سائرهم وكذا روايته لأحاديث الشارع ، فهذان أصلان لأمانه ( لا ) أن أمانه ( ولاية عليهم ) لما عرف من أن حكم الشيء ماوضع الشيء له ، وحكم أمانه أولا وبالذات انما هو ما ذكرنا ( بخلاف ) العبد ( المحجور ) عن القتال فانه لأمان له عند أبى حنيفة رحمه الله وأبى يوسف رحمه الله فى إحدى روايتين عنه ومالك رحمه الله فى رواية سحنون عنه ، وذلك لأنه ( لا استحقاق له ) وقت الأمان ، لأنه ليس من أهل الشركة فى الغنيمة ( فلو صح ) أمانه ( كان اسقاطا لحقهم ) أى الغازين فى الكفار وأموالهم ( ابتداء ) \* فان قيل ينبغى أن يصح أمانه كما هو قول أبى يوسف فى رواية ومحمد والأئمة الثلاثة لاستحقاقه الرضخ اذا قاتل أجيب بالمنع كما أشار اليه بقوله \* ( واستحقاقه ) الرضخ ( اذا افتات بالقتال ) أى قاتل بغير اذن سيده ( وسلم لتمحضه ) أى القتال ( مصلحة للمولى بعده ) أى القتال لأنه غير محجور عما يتمحض مصلحة ومنفعة ، فيكون كالمأذون فيه من المولى دلالة لأنه انما عجز عنه لدفع الضرر عن المولى لا لتفاه اشتغاله بخدمته وقت القتال ، وربما يقتل ، كذا ذكره الشارح ( فلا شركة له ) فى الغنيمة ( حال الأمان ) فلا يكون كالمأذون فيه . فى مصنف عبد الرزاق عن عمر رضى الله عنه « العبد المسلم من المسلمين ، وأمانه أمانهم » وهذا ينفى اطلاق صحة أمانه كما هو قول الجمهور ( فلا يضمن ) الرقيق ( بدل ما ليس



بمال لأنه) أى بدله (صلة) لما أمر الله أن يوصل ، فقطع بالجناية ، والرقيق لا يملك الصلوات لأنها من باب الكرامة وهو عرضة للتملك والابتذال ( فلم يجب عليه دية في جنايته خطأ ) لأنها بدل الدم وهو ليس بمال ، وإنما يجب صلة في حق الجاني حتى كأنه يهبه ابتداء ، ولذا لا يملك إلا بالقبض ، ولا تجب فيه الزكاة إلا بحول بعده ، ولا تصح الكفالة به ولا عاقلة له ليجب عليهم ( لکن لما لم يهدر الدم صارت رقبته جزاء ) قائمة مقام الأرض ، فلا يكون الاستحقاق على العبد ( إلا أن يختار المولى فداء فيلزمه ) أى الفداء المولى (ديننا) في ذمته (فلا يبطل) اختياره الفداء (بالافلاس) حتى أنه لا يعود تعلق حق وليّ الجناية في رقبة العبد إذا لم يكن للمولى ما يؤدّيه (عنده) أى عند أبى حنيفة رحمه الله ( فلا يجب ) على المولى بسبب الافلاس (الدفع) للعبد إلى وليّ الجناية (وعندهما اختياره) أى المولى الفداء ( كالحالة كأنه ) أى العبد (أحال على مولاه) بالأرض : إذ الأصل أن يصرف إلى جنايته كالعمد فاختيار الفداء قل من الأصل إلى العارض كما في الحوالة (فاذا لم يسلم) الأرض إلى وليّ الجناية (عاد حقه في الدفع) الذى هو الأصل \* وأجيب بمنع كونه الأصل ، بل الأصل هو الارش الثابت فيها بقوله تعالى - ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة - الآية : وصير إلى الدفع ضرورة ، فإن العبد ليس بأهل للصلوات . وقد ارتفعت الضرورة باختيار المولى الفداء ، ولا يقال قد يجب على العبد ضمان ما ليس بمال : إذ المهر يجب في ذمته بمقابلة ملك النكاح أو منفعة البضع ، فالجواب ما أفاد بقوله (ووجوب المهر ليس ضماناً) إذ لا تلف ولا صلة (بل) يجب (عوضاً عما استوفاه من الملك أو المنفعة . وأما المرض) وهو ما يعرض البدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص ، وقد يقال : هي حالة غير طبيعية في بدن الانسان تكون بسببها الأفعال الطبيعية والنفسانية والحيوانية غير مسامة ( فلا ينافي أهلية الحكم ) سواء كان من حقوق الله أو العباد (و) أهلية (العبرة) أى التصرفات المتعلقة بالحكم (اذلاخلل في الذمة والعقل) اللذين هما مناط الأحكام (و) لافى (النطق) الذى يصح به ما يتعلق بالعبرة بعد العقل والذمة كالنكاح ، والطلاق ، والبيع ، والشراء وغيرهما ( لکنه ) أى المرض (لما فيه من الحجز شرعت العبادات فيه على) قدر (المكنة) حتى شرع له الصلاة (قاعداً) اذا عجز عن القيام : إما بانتفاء القوة أو بازدياد المرض أو مضطجعا) اذا عجز عنهما (ولما كان الموت علة الخلافة) للوارث والغريم في مال الميت ، لأن أهلية الملك لا تبطل بالموت فيخلفه أقرب الناس إليه ، والذمة تحترق به فيصير المال الذى هو محل قضاء الدين مشغولاً بالدين فيخلفه الغريم في المال (وهو) أى المرض (سببه) أى الموت لما فيه من ترادف الآلام ، وضعف القوى فيفضى إلى مفارقة الروح الجسد (كان) المرض (سبب تعلق حق الوارث

والغريم بماله) في الحال (فكان) المرض (سببا للحجر في الكل) أى كل المال (لغريم) ان كان الدين مستغرقا (و) الحجر في (الثلاثين في) حق (الورثة إذا اتصل) ظرف لتعلق الحقين (به) أى بالمرض (الموت) حال كون الحجر (مستندا إلى أوله) أى المرض : إذ الحكم يستند إلى أول السبب فلا يرد أن الاتصال بالموت إنما يظهر عند الموت ، ولا اتصال قبله ، فلا تعلق لحقهما لأن الحكم الثابت بطريق الاستناد لظهوره في الآخر غير أنه يعتبر ثانيا من أول زمان وجود السبب صيانة للحقوق ، ثم انه كل ما تعلق به أحد الحقين من ماله فهو محجور عنه (بخلاف ما) أى قدر من المال (لم يتعلق) أى حق الغريم وحق الوارث (به) فانه غير محجور عنه (كالنكاح بمهر المثل) أى كل مهر اللازم بسبب النكاح المذكور الواقع في حال المرض ، وأما الواقع قبله فكونه مثل سائر الديون ظاهر . ثم انه لما ذكر عدم تعلق الحقين بالقدر المذكور توهم كونه مقتضا على الديون فدفع ذلك بقوله (فتخصص) الزوجة (المستغرقين) الذين استغرقت ديونهم التركة بقدر مهر مثلها فيقسم المال عليها وعليهم على قدر حصصهم وكالنفقة وأجرة الطبيب ونحوهما كما يتعلق به حاجة الميت ، وكذلك ما زاد على الدين في حق الغريم عند عدم الاستغراق ، وعلى ثلثي ما بقى بعد وفاة الدين ان كان ، وعلى ثلثي الجميع ان لم يكن . ثم لما لم يعلم كونه سببا للحجر قبل اتصاله بالموت ، وكان الأصل هو الاطلاق لم يثبت الحجر به بالشك (فكل تصرف) واقع من المريض (يحتمل الفسخ) كالهبة والبيع بالمحابة (يصح في الحال) لصدوره من أهله . مضافا الى محله عن ولاية شرعية وانتفاء العلم بالمنايع لعدم العلم باتصال الموت به (ثم يفسخ) ذلك التصرف (ان احتيج الى ذلك) أى فسخه لما مر من أن الحجر يستند الى أول المرض اذا اتصل به الموت ، فيظهر أن تصرفه تصرف محجور (ومالا يحتمله) أى وكل تصرف واقع من المريض لا يحتمل الفسخ (كالاتفاق الواقع على حق غريم بأن يعتق المريض المستغرق) دينه تركته عبدا منها (أو) الواقع (على حق وارث كاعتاق عبد تزيد قيمته على الثلث يصير) العتق (كالتعلق بالموت) حتى كان عبدا في شهادته وسائر أحكامه مادام مولاه مريضا واذا مات (فلا ينقض ويسعى) العبد للغريم (في كله) أى مقدار قيمته ان كان الدين مستغرقا (أو) يسعى (في ثلثيه) للوارث ان لم يكن عليه دين ولا مال له سواء ولم يحجزه الوارث (أو أقل) منهما (كالسدس اذا ساوى) العبد (النصف) أى نصف التركة ولم يحجزه الوارث ، فان ثلثي الستة أربعة وثلثا ثلثان والنصف ثلاثة (بخلاف اعتاق الراهن) العبد الرهن (ينفذ) عتقه للحال مع تعلق حق المرتهن به (لأن حق المرتهن في) ملك (اليد لا) في ملك (الرقبة فلا يلاقيه) أى العتق حقه (قصدا) فان الذي يلاقيه قصدا إنما هو ملك الرقبة ، ثم يلاقي ملك اليد ضمنا وتبعا ، وكمن من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا ، وحق الغريم والوارث



ملك الرقبة والاعتاق يلاقيه قصدا ، اذ الاعتاق ينشئ عليه لاعلى ملك اليد ، ولذا صحّ اعتاق الآبق مع زوال اليد عنه ( فان كان ) الرهن ( غنيا فلا سعاية ) على العبد لعدم تعذر أخذ الحق منه وهو الأداء ان كان حالا وقيمة الرهن ان كان مؤجلا فيوضع عند المرتهن به لاعتن العبد ، ( وان ) كان ( فقيرا سعى ) العبد للمرتهن ( في الأقل من قيمته ومن الدين ) لتعذر أخذ الحق من الرهن فيأخذ ممن حصلت له فائدة العتق ، لأن الخراج بالضمان ، كذا قال الشارح والظاهر الغرم بالغنم ثم انما سعى في الأقل ، لأن الدين ان كان أقل اندفعت الحاجة به وان كانت القيمة أقل فانما حصل للعبد هذا القدر ( ويرجع ) العبد ( على مولاه عند غناه ) بما أذاه لأنه اضطر الى قضاء دينه بحكم الشرع ( فعتق الرهن حرّ مديون فتقبل شهادته قبل السعاية ، ومعتق المريض المستغرق ) دينه للتركة ( كالمسكاتب فلا تقبل ) شهادته قبل السعاية ( وقد أدمجوا ) أى أدرج الخفية في الكلام في أحكام المرض ( فرعا محضا ) ليس من مسائل الأصول : وهو أنه ( لما بطلت الوصية للوارث ) بالسنة كما سيأتى في النسخ ( بطلت صورة ) أى من حيث الصورة وان لم تكن وصية من حيث المعنى لعدم حصول المال كذلك الوارث عنه ( عند أبى حنيفة ) رحمه الله ( حتى لو باع المريض عينا بمثل قيمته ) فصاعدا ( منه ) أى الوارث فمن حيث انه ملكه العين ولو بعوض كأنه وصى له ، وانما ( لا يجوز لتعلق حق كلهم ) أى الورثة ( بالصورة كما ) أى كتعلق حقهم ( بالمعنى ) حيث لا يجوز لبعضهم أن يجعل شيئا من التركة لنفسه بنصيبه من الميراث ولا أن يأخذ التركة ويعطى الباقي القيمة ، اذ الناس يتنازعون ويتناقشون في صور الأشياء مع قطع النظر عن مالياتها ( خلافا لهما ) فانهما يجوزان ذلك ( بخلاف بيعه من أجنبي ) حيث يجوز اتفاقا ( و ) بطلت ( ومعنى ) أى من حيث المعنى وان لم تكن في صورة الوصية ( بأن يقر لأحدهم بمال ) فانه يسلم له المال بلا عوض ، وانتفاء الصورة ظاهر ( وشبهة ) أى وبطلت من حيث الشبهة وان لم يكن هناك وصية ( بأن باع ) من الوارث ( الجيد من الأموال الربوية برديء منها ) مجانس للبيع : كالذهب الجيد بالذهب الرديء ، والفرق بين البيعين من وجهين : أحدهما أنه لم يحصل للوارث في الأول زيادة في المالية وهنا يحصل ، والثانى أن المعرض لا يتعلق بالصورة في الربويات على أن البدلين مقلان في الصورة ( لتقوم الجودة في التهمة ) جواب لسؤال مقدر وهو أن وصف الجودة لا يعتبر في التفاضل ، ولذا يجوز بيع الجيد بالرديء مع التجانس والتساوى في الوزن والكيل . وحاصل الجواب أن التفاوت باعتبار القيمة وان كان ملغى عند عدم التهمة لكنه معتبر عند وجودها ( كما في بيع الولي مال الصبي كذلك ) أى الجيد منها بالرديء المجانس ( من نفسه ) فكان فيه شبهة الوصية بالجودة ، ألا ترى أن المريض لو باع الجيد بالرديء من الأجنبي يعتبر جودته

من الثلث (ولذا) أى لبطلان الوصية شبهة (لم يصح اقراره) أى المريض (باستيفاء دينه من الوارث وإن لزمه) أى دين الوارث (فى صحته وهى) أى صحته (حال عدم التهمة فكيف به) أى بالاقرار باستيفائه (إذا ثبت) لزومه للوارث (فى المرض) وهو حال التهمة ، فالأقرار بالاستيفاء فى المرض كالأقرار بالدين لأنه يصادف محلاً مشغولاً بحق الورثة ، وعن أبى يوسف رحمه الله إذا أقرت باستيفاء دين كان له على الوارث حال الصحة يجوز لأن الوارث لما عامله فى الصحة استحق براءة ذمته عند اقراره باستيفائه منه فلا يتعين ذلك الاستحقاق بمرضه ، ألا ترى أنه لو كان على الأجنبي فأقرت باستيفائه فى مرضه كان صحيحاً فى حق الغرماء الصحة \* وأجيب بأن المنع لحق غرماء الصحة ، وهو عند المرض لا يتعلق بالدين ، بل بما يمكن استيفاء دينهم منه فلم يصادف اقراره محلاً تعلق حقهم به ، وفيه ما فيه \* (وأما الحيض) وهو مانعة شرعية بسبب دم من الرحم لإبادة عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم ودخول المسجد والقربان إن كان مسماً حدثاً ونفس الدم المذكور إن كان مسماً خبثاً (والنفاس) وهو مانعة شرعية بسبب الدم من الرحم عن الولادة عما ذكر ، أو الدم المذكور (فلا يسقطان أهلية الوجوب ولا الأداء) لعدم إخلالهما بالنسمة والعقل وقدرة البدن (الا أنه ثبت أن الطهارة عنهما شرط) أداء (الصلاة) بالسنة كما فى صحيح البخارى أن رسول الله ﷺ «قال للنساء أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل ؟ قلن بلى ، قال فذلك من قهصان عقلها ، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم ؟ قلن بلى ، قال فذلك من قهصان دينها ، وبالإجماع (على وفق القياس) لكونهما من الأنجاس أو الأحداث والطهارة منهما شرط لها (و) شرط أداء (الصوم على خلافه) أى القياس لتأديه مع النجاسة والحديث الأصغر والأكبر بلا خلاف بين الأئمة الأربعة (ثم اتفق وجوب قضاء الصلاة) عليهما (للحرج) لدخولها فى حد الكثرة ، لأن أقل مدة الحيض عند أصحابنا ثلاثة أيام بلياليها أو يومان وأكثر الثالث كما عن أبى يوسف رحمه الله ، ومدة النفاس فى العادة أكثر من مدة الحيض ، وأكثره عشرة أيام ، وأقل مدة الطهر خمسة عشر يوماً فديقع فى الشهر مرتين فيستوفى نصفه ، والصلاة تجب فى جميع السنة (دون الصوم) أى لم ينتف وجوب قضاائه عليها لعدم الحرج لأن الحيض لا يستوعب الشهر ، والنفاس يندرقه (كما مر) فى الفصل الذى قبل هذا من قوله ولعدم حكم الوجوب من الأداء لم تجب الصلاة على الحائض لانتفاء الأداء شرعاً والقضاء للحرج والتكليف للرجة ، والحرج طريق الترك ، بخلاف الصوم فيثبت لفائدة القضاء وعدم الحرج ، وفى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها قالت : كان يصيبنا ذلك ، تعنى الحيض فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة ، وعليهما إجماع الأئمة ، ثم بقى أن يقال (فاتقوا) وجوب أداء



الصوم عليهما في الحالتين (أولاً) فيه (خلاف) بين الشافعية قليل يجب ، نقله السبكي رحمه الله عن أكثر الفقهاء لتحقق الأهلية والسبب وهو شهود الشهر ولأنه يجب عليهما القضاء بقدر ما فات فكان المأثي به بدلاً عن الفائت ، وقيل لا يجب ، وذكر متأخر أنه الأصح عند الجمهور لا انتفاء شرطه وهو الطهارة ، وشهود الشهر موجب عند انتفاء العذر لا مطلقاً ووجوب القضاء يتوقف على سبب الوجوب وهو شهود الشهر ، لا على وجوب الأداء : والا لماوجب قضاء الصلاة على من نام جميع وقتها ، وأما على أنه سبب جديد فأظهر اذ لا يستدعي وجوباً سابقاً فلا يتوقف وجوبه على وجوب الأداء \* وأورد عليه أنه يلزم أن لا يسمى قضاء لعدم استدراك ما فات من الوجوب \* وأجيب بأنه لا ينحصر وجه التسمية فيما ذكر ، بل يكفي فيه استدراك مصلحة ما انعقد بسبب وجوبه ولم يجب لما منع ، ولذا قال المصنف رحمه الله ( والانتفاء أقيس ) لأن الأداء حالة الحيض حرام منهي عنه فلا يكون واجباً مأموراً به للثنائي بينهما \* (وأما الموت) عزى إلى أهل السنة أنه صفة وجودية مضادة للحياة كما هو ظاهر قوله تعالى - خلق الموت والحياة - وإلى المعتزلة أنه عدم الحياة عما من شأنه ، وأن الخلق في الآية بمعنى التقدير ، ثم هو ليس بعدم محض ، ولا فناء صرف ، وإنما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقته وتبدل حال وانتقال من دار إلى دار ( فيسقط به ) عن الميت (الأحكام الأخروية) . قال الشارح : وهذا سهو والصواب كما في عامة الكتب الدنيوية انتهى ، حكم بالسهو والخطأ من غير أن يحوم حول مراده ولم يدر أن ما وصفوه بالدنيوية هو بعينه ما وصفه المصنف بالأخروية ، غير أن هذا التعبير أولى ، وذلك لأن الأحكام نعم الأوامر والنواهي وما يجب له على الغير وعكسه من الحقوق المالية والمظالم إلى غير ذلك ، فنهما ما المقصود منه العمل لقصد القربة ولا شك في سقوطه للحجز السكلي ، وسماه المشايخ رحمه الله دنيوية نظراً إلى أن الاتيان به في دار الدنيا ، والمصنف رحمه الله أخروياً نظراً إلى أن فائدته تظهر في دار الآخرة والنظر إلى العاقبة أولى ، فالذي يفهم بطريق المقابلة إنما هو كون الحقوق المالية ونحوها دنيوية وهو في غاية الحسن والله سبحانه أعلم (التكليفية) يعني بالخطابات المتعلقة بفعل المكلف اقتضاء بخلاف الأخروية التي هي غيرها كاستحقاق الثواب والعقاب فانها لا تسقط ( كالزكاة وغيرها ) من الصلاة والصوم والحج إلى غير ذلك لأن التكليف فرع القدرة ، ولا عجز فوق الحجز بالموت (الا) في حق (الائم) بالتقصير في فعلها حال حياته ، فان الحكم الأخروي بهذا الاعتبار لا يسقط عنه (وما شرع عليه) أي الميت (لحاجة غيره فان) كان ذلك الشرع (حقاً متعلقاً بعين) من تركته (بقي) ذلك الحق في تلك العين (ببقائها كالأمانات والودائع والغصوب لأن المقصود) من شرع هذا النوع من الحق (حصوله) أي ذلك الشيء المعين (لصاحبه لا الفعل)

أى فعل الميت حتى يقال : لوجه لبقائه (ولذا) أى ولكون المقصود ذلك ( لو ظفر به ) أى بذلك الشيء المعين صاحبه كان (له أخذه) لحصول المقصود : وهو حصول الحق الى المستحق لا التسليم الذى هو فعل المؤمن والمودع والغاصب ( بخلاف العبادات ) فان المقصود منها حصول الفعل من المكلف اختيارا وقد فات (ولذا) أى ولكون المقصود من العبادات فعل المكلف ( لو ظفر الفقير بمال الزكاة ليس له أخذه ) ولوعين صاحب المال جزءا معينا للزكاة (ولا تسقط) الزكاة عن مالكة (به) أى بأخذه إياه لا تفاء المقصود (وان) كان ذلك المشروع (دينا لم يبق) وجوبه على الميت (بمجرد الذمة) التى اعتبرها الشرع للميت لبعض المصالح (لضعفها) أى الذمة (بالموت فوقه) أى فوق ضعفها (بالرق) وقد يرجى زواله بالعتق : والموت لا يرجى زواله عادة (بل) إنما يبقى (إذا قويت) ذمته ، و (بمال) تركته (أو كفيل) كفيل به (قبل الموت لان المال محل الاستيفاء) الذى هو المقصود من الوجوب (وذمة الكفيل تقوى ذمة الميت) لان الكفالة ضم ذمة الى ذمة فى المطالبة (فان لم يكن مال) بأن مات مقلسا ولا كفيل به قبل الموت (لم تصح الكفالة به) أى بما على الميت (لا تقاله) أى ما على الميت بطريق السقوط لضعف الذمة ، وإليه أشار بقوله (به) أى بالموت (عند أبى حنيفة رحمه الله لأنها) أى الكفالة (التزام المطالبة) مما يطالب به الأصل (لا تحوّل الدين) عن الأصل الى الكفيل (ولا مطالبة) للأصيل والتزام المطالبة فرع وجودها بالنسبة الى الأصل ، وإليه أشار بقوله (فلا التزام بخلاف العبد المحجور) الذى يقرّ (بالدين) فانه (تصح) الكفالة (به) أى بذلك الدين الذى أقرّ به (لأن ذمته قائمة) لكونه حيا مكلفا ، والمطالبة محتملة ، إذ يمكن أن يصدقه المولى فى الحال فيطالب فى الحال أو يعتقه فيطالبه بعده ، فباعتبار هذا المعنى صحت الكفالة ، وان كان الأصل غير مطالب فى الحال ، ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أن ضم مالية رقبته الى ذمته يقتضى كونها غير كاملة : أشار الى الجواب بقوله (وانما انضم اليها) أى الى ذمته (مالية الرقبة فيما ظهر) أى فى ظهور الدين (فى حق المولى ليعاى نظرا للغرماء) لان تعلق حقهم بمالية العبد يصون حقهم عن التلاف إذ يباع حينئذ ان لم يقرّ المولى ولا يصرف الا فى استيفاء حقهم الا أن يفضل الثمن عنه فليس الانضمام لعدم كمال الذمة : بل للمصلحة المذكورة (وتصح) الكفالة المذكورة (عندهما) وبه قال الأئمة الثلاثة ، وعزى الى أكثر أهل العلم (لأن بالموت لا يبرأ) لأنه لم يشرع مبرئا للحقوق وبطلانها (ولذا) أى لعدم كونه مبرئا (يطالب بها فى الآخرة اجماعا ، وفى الدنيا اذا ظهر) له (مال ، ولو تبرع أحد عن الميت) بأداء الدين (حل أخذه ، ولو برئت) ذمته منه بالموت (لم يحل) أخذه (والجزم عن المطالبة) للميت (لعدم قدرة الميت لا يمنع محنتها) أى الكفالة عنه به (ككونه) أى



الأصيل (مفلسا) أى عدم قدرة الميت على المطالبة كإفلاسه فإنه بعد ثبوت الإفلاس يجوز صاحب الدين عن المطالبة شرعا لقوله تعالى - فنظرة إلى ميسرة - ( ويدل عليه ) أى على عدم براءة ذمة الميت أو عدم سقوط الدين بل على سكون الكفالة عنه صحيحة (حديث) جابر « كان رسول الله ﷺ لا يصلى على رجل مات وعليه دين : فأتى بعيت فقال : أعليه دين ؟ قالوا نعم : ديناران ، قال صلوا على صاحبكم فقال أبو قتادة الأنصاري رضى الله عنه (هما على) يارسول الله (فصلى عليه) رسول الله ﷺ » رواه أبو داود والنسائي (والجواب عنه) أى الحديث (باحتماله) أى قوله هما على (العدة) بوفائهما لا التزام الكفالة (وهو) أى كونه للعدة (الظاهر اذ لا تصح الكفالة للمجهول) بلا خلاف ، والظاهر أن صاحب الدين كان مجهولا ، والالذكر ، قال الشارح وهو مشكل بما في لفظ عن جابر ، وقال صحيح الاسناد فجعل رسول الله ﷺ يقول : هي عليك وفي مالك ، والميت منها برىء قال نعم : فصلى عليه ، وعلى هذا فيحمل على أن أبا قتادة علم صاحب الدين حين كفله اهـ ولا يخفى عليك أنه قد يقال لمن يعد مثل هذا الكلام للتأكيد والتقرير عليه كما روى عنه ﷺ «العدة دين» فلا اشكال \* وأجاب في المبسوط بأنه يحتمل أن قوله هما على كان إقرارا بكفالة سابقة ، ولا يخفى بعده ، وبأسها واقعة حال لا عموم لها فلا يستدل بها في خصوص محل النزاع \* قلت يقاس المازع فيه على مورد النص لاشتراك العلة هذاني حديث ابن حبان فقال أبو قتادة أما أكفل به قال بالوفاء : قال بالوفاء فصلى عليه ﷺ وهذا يقوى قول أبي يوسف رحمه الله لا يشترط قبول المكفول له في المجلس ، وبه أفتى بعض المشايخ (والمطالبة في الآخرة راجعة الى الاثم ولا يفتقر الى بقاء الذمة فضلا عن قوتها ، وبظهور المال تقوت) ذكر لصحة الكفالة وجهين : الأول عدم براءة الميت ، والثاني الحديث \* فأجاب عنه بقوله والجواب عنه الى آخره . وعلل الأول بالمطالبة في الآخرة ، فأجاب عنه بقوله والمطالبة في الدنيا عنه وظهور المال \* فأجاب عنه بأن ظهوره يقوى الذمة فيطالب ، وبالتبرع الى آخره عن الميت ، وسيجيب عنه وترقى الجواب الآخر فقال (بل ظهور قوتها) يعنى كانت موجودة في نفس الأمر : لكنها خفيت فلما ظهر ظهرت (وهو) أى في تقويتها (الشرط) لصحة الكفالة (حتى لو تقوت بلحوق دين بعد الموت صحت الكفالة به) أى بالدين اللاحق (بأن حفر بئرا على الطريق فتلّف به) أى بالمحفور والحفر (حيوان بعد موته) أى الحافر (فانه يثبت الدين) في هذا المتلف (مستندا الى وقت السبب) أى الحفر (الثابت حال قيام الذمة) الصالحة للوجوب يعنى حال الحياة (والمستند يثبت أولا في الحال) ثم يستند (ويلزمه) أى ثبوته في الحال (اعتبار قوتها حينئذيه) أى بالدين اللاحق ، وجواب الشرط ما أفاده بقوله (وصحة التبرع لبقاء الدين من

جهة من له) الدين (وان كان ساقطا في حق من عليه) الدين (والسقوط بالموت لضرورة فوت المحل فيتقدر) السقوط (بقدره) أى فوت المحل (فيظهر) السقوط (في حق من عليه لا) في حق (من له وان كان) التبرع عليه مشروعا (بطريق الصلاة للغير كنفقة المحارم والزكاة وصدقة الفطر سقطت) هذه الصلوات باوت (لان الموت فوق الرق) في ضعف النعمة (ولا صلة واجبة معه) أى مع الرق فكذا بعد الموت بالطريق الأولى (إلا أن يوصى به) أى بالمشروع صلة (فيعتبر كغيره) أى غير هذا المشروع من المشروعات : كذا قال الشارح ، والوجه أن يقال أى غير هذا الايصاء من الوصايا (من الثلث) لتصحيح الشارع ذلك منه نظرا له (وأما ما شرع له) أى للميت (فيبقى مما له) أى للميت (اليه حاجة قدر ما تندفع) الحاجة (به) الضمير للموصول ، وقوله قدر الى آخره بدل مما له ومن في مما بيان للموصول الأول ، والضمير في يبقى راجع اليه : ويحتمل أن يكون قدر الى آخره فاعل يبقى ، ومن في مما تبعية ، ويقدر منه ليرتبط به ما بعد الفاء بما قبله (على ملكه) أى الميت متعلق يبق ، وقوله (من التركة) بيان لقوله مما له اليه حال كون ذلك المحتاج اليه (دينا ووصية وجهازا) له مما يليق به بالمعروف (ويقدم) الجهاز على الدين والوصية إجماعا : لكونه أكد ، وهذا التقديم في حق كل دين (الا في دين عليه) أى الميت (تعلق بعين) فانه لا يقدم الجهاز عليه في ذلك العين (كالرهون والمشتري قبل القبض ، والعبد الجاني ، ففي هذه) الصور وأمثالها (صاحب الحق أحق بالعين) من تجهيزه ، ويتقدم الدين على الوصية بالاجماع ، (ولذا) أى ولبقاء ماله اليه حاجة (بقيت الكتابة بعد موت المولى لحاجته) أى المولى (الى ثواب العتق) في الصحاح الستة عنه عليه السلام « أيما امرئ مسلم أعتق امرأ مسلما استغنى الله بكل عضومنه عضوا منه من النار » والمكاتب بعد أداء الكتابة معتق (وحصول الولاء) المرتب على الاعتاق لورثته (و) بقيت الكتابة (بعد موت المكاتب عن وفاة) للكتابة (لحاجته) أى المكاتب (الى المالكية التي عقد لها) عقد الكتابة (وحرية أولاده الموجودين في لها) أى الكتابة ولدا فيها أو اشتراهم فيها ، وزوال الرق الذي هو أثر الكفر عنه ، وعن أولاده (فيعتق) المكاتب (في آخر جزء من حياته) لان الارث يثبت من وقت الموت : فلا بد من استناد المالك والعتق المقرر لها الى ذلك الوقت ، ولا شك في أن حدوث الموت متصل بآخر جزء من الحياة فاعتبر ذلك الجزء لان وقت الموت لا يصلح لاعتبار العتق (دون المملوكية) متصل بقوله لحاجته الى المالكية (إذ لا حاجة) له الى الكتابة (الا ضرورة بقاء ملك اليد) ومحليته التصرف الى وقت الأداء (ليمكن الأداء فبقاؤها) أى الكتابة (كون سلامة الاكساب قائمة) أى باقية كما كان قبل الوقت بموجب عقد الكتابة (وثبوت حرية الأولاد عند دفع ورثته) أى المكاتب مال



الكتابة الى المولى (وثبوت عتقه) أى المكاتب فى آخر جزء حياته حال كونه (شرط ذلك) : أى حرية الأولاد التى تتفرع عليها وراثتهم ، وصحة دفعهم مال الكتابة (ضمنى فلا يشترط له) أى لثبوت عتقه (الأهلية) أى أهلية المكاتب ، فلا يقال كيف يثبت العتق للميت وترتب على هذا الثبوت ثبوته فى آخر حياته مستندا فان اشتراط الأهلية له فيما اذا كان غير ضمنى فبقوله دون المملوكية اشارة الى جواب سؤال مقدر ، وهو أن بقاء الكتابة يحتاج الى وجود المملوكية إذ لا تصح كتابته \* وحاصل الجواب أن حاجة هذا الميت الى بقاء الكتابة ليس الا لمصلحة بقاء ملك له ، وهذه المصلحة حاصلة اذا اعتبر عتقه من آخر جزء حياته : فالمراد بقاء الكتابة بقاء ما هو المقصد منها واليه أشار بقوله فبقاؤها كون سلامة الاكساب الى آخره (ملك المصوب) لما ثبت شرطا لملك البدل وكان ثبوته ضمينا ثبت (عند) أداء (البدل) مستندا الى وقت الغصب وان كان المصوب حال الأداء هالكا والهاك لأهلية له للمملوكية \* ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أن بقاء الكتابة المستلزما لاعتبار الرق رقبة تنافى ثبوت الارث منه قال (ومع بقائها) أى الكتابة (يثبت الارث) لوارثه منه (نظرا له) أى للميت (إذ هو) أى الارث (خلافة لقرابته وزوجته وأهل دينه) فيما يتركه إقامة من الشارع لهم فى ذلك مقامه لينتفعوا كارتفاعه فلو لم يثبت الارث لهم لزم عدم رعاية مصلحة الميت المذكور ، وهو خلاف ما يقتضيه نظر الشارع فى حقه (ولكونه) أى الميت (سبب الخلافة خالف التعليق) للعتق وغيره (به) أى بالموت (على) المعنى (الأعم) للتعليق (من الاضافة) كقوله أنت حر غدا ، والتعليق بالمعنى الأخص ، وهو تعليق الحكم على ما هو على خطر الوقوع ، والمعنى الأعم له تأخير الحكم عن زمان الايجاب لما نفع منه حينئذ مقترن به لفظا ومعنى (غيره) أى غير التعليق بالموت ، والتعليق بغير الموت معقول خالف عليه كونه سببا للخلافة لمخالفة التعليق به التعليق بغيره : إنما هى باعتبار انه يستلزم تحقق المعلق به فى زمان قيام الخليفة مقام من صدر منه التعليق ، فيراعى فى هذا التعليق جانب الخليفة ، وباعتباره تختلف الأحكام (فصح تعليق التملك به) بالموت (وهو) أى تعليق التملك (معنى الوصية) لأنها تملك مضاف لما بعد الموت ، وجه التفريع أنه لو لم يكن الموت سببا للخلافة لما صح تعليق التملك به لأن المعلق بالشرط عند وجود الشرط تنجز من المعلق ، وهو عند ذلك ميت ليس بأهل للتملك : لكن لما كان خليفة قائما مقامه صار كأنه موجود عند ذلك (ولزم تعليق العتق به) أى بالموت (وهو) قال الشارح أى لزومه ، والوجه أن يقال أى تعليق العتق بالموت (معنى التدبير المطلق) واطلاقه أن لا يقيد الموت بقيد كأن يقول : ان مت فى مرضى هذا ، ونقل الشارح عن المصنف انه قال : إنما قال فصح تعليق التملك ولزم تعليق العتق للفرق بين الوصية بالمال وبالعتق لأن العتق

لا يحتمل الفسخ : فلا يجوز رجوعه عن تعليق العتق به للزومه ، وصح في الوصية بالمال لأن التعليق يحتمل الفسخ ( فلم يجز بيعه ) أى المدير المطلق عند الحنفية والمالكية : بل قال القاضى عياض هو قول كافة العلماء والسلف من المجازيين والكوفيين والشاميين ( خلافا لأحمد والشافعى لأنه ) أى المدير المطلق ( وصية والبيع رجوع ) عنها والرجوع عن الوصية جائز ( والحنفية فرقوا بينه ) أى المدير المطلق ( وبين سائر التعليقات بالموت بأنه ) أى المدير ( التملك ) أى لملك العبد رقبته بعد الموت ( والاضافة ) لملك أى لملك ( الى زمان زوال ملكيته لا تصح وصحت ) سائر التعليقات بالموت ، ومنها المدير ( فعلم اعتباره ) أى التعليق بالموت ( سببا للحال شرعا ) لأن اعتبار سببته فى زمان المعلق به ، وهو الموت لا يمكن لأن زمان زوال الملكية زال ولا يعمل السبب بدون أهلية من له التصرفات \* فان قلت هذا مناف لما ذكرت من قيام الوراثة مقامه \* قلت ذلك فى اعتبار سببته تنجيها لحقيقة العتق والتمليك ، والسببية المعتبرة حال التعليق لحق العتق وحق التملك ( واذا كان أنت حر ) فى غير صورة التعليق ( سببا للعتق للحال وهو ) أى العتق ( تصرف لا يقبل الفسخ ثبت به ) أى بآنت حر عنه كونه معلقا بالموت ( حق العتق ) للسببية القائمة للحال على الوجه المذكور ( وهو ) أى حق العتق ( كحقيقته ) أى العتق ( كأى الولد ) فانها استحققت بسبب الاستيلاء حق العتق للحال بالاتفاق ( الا فى سقوط التقوم ) يعنى أن المدير كأى الولد فى الأحكام الا فى سقوط التقوم ( فاسها ) أى أم الولد غير متقومة عند أبى حنيفة ( لا تضمن بالنصب ولا بإعتاق أحد الشريكين نصيبه منها ) لان الضمان فرع المتقوم بخلاف المدير ( لماعرف ) فى موضعه من أن التقوم باحراز المالية . وهو أصل فى الأمة والتمتع بها تبع ، ولم يوجد فى المدير ما يوجب بطلان هذا الأصل بخلاف أم الولد فانها لما استفرشت واستولدت صارت محرزة للتمتع ، وصارت المالية تبعا فسقط تقومها ، وعندهما متقومة كالمدير الا أن المدير يسعى للغرماء والورثة ، وأمّ الولد لا تسعى لأنها مصروفة الى الحاجة الاصلية ، وهى مقدمة عليهم ، والتدبير ليس من أصول حوائجهم : فيعتبر من الثلث ( ولذا ) أى بقاء المالكية بقدر ما تنقض به حاجة الميت ( قلنا المرأة تغسل زوجها ملكه إياها فى العدة ) لان النكاح فى حكم القائم مالم تنقض ( وحاجته ) اليها فى ذلك ، فان الغسل من الخدمة وهى فى الجلة من لوازمها ، وعن عائشة رضى الله عنها « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما غسل رسول الله ﷺ الا نساؤه » رواه أبو داود والحاكم وقال على شرط مسلم ( وأما ما لا يصلح لحاجته ) أى الميت ( فالقصاص ) فانه شرع ( لترك الثأر ) والتشفى ، والثأر الدم ( و ) الدم ( المحتاج اليه الورثة لالميت . ثم الجناية ) بقتله ( وقعت على حقهم لا تنفعهم بحياته ) بالاستئناس به والانتصار به على



الأعداء وغير ذلك (وحقه) أى الميت أيضا (بل هو أولى) لأن انتفاعه بحياته أكثر إلا أنه خرج عند ثبوت الحق عن أهلية الوجوب فثبت ابتداء للورثة القائمين مقامه : فالسبب انعقد في حق المورث والحق وجب للورثة (فصح عفوهم) رعاية لجانب السبب (وعفوهم قبل الموت) رعاية لجانب الواجب والسبب مع أن العفو مندوب إليه فيجب تصحيحه بحسب الامكان ، وهذا استحسان . والقياس أن لا يصح لما فيه من اسقاط الحق قبل ثبوته (فكان) القصاص (ثابتا ابتداء لكل) أى لكل الورثة (وعنه) أى عن كون القصاص ثابتا للورثة ابتداء (قال أبو حنيفة رحمه الله لا يورث القصاص) لأن الارث موقوف على الثبوت للمورث ثم النقل عنه الى الورثة (فلا ينتصب بعض الورثة خصما عن البقية) فى طلب القصاص (حتى تعاد بينة الحاضر) يعنى لو كان القصاص يورث لا تنتصب بعض ورثة المقتول عن البعض فى الطلب كسائر الموارث : لأن الحق حينئذ للمورث أصالة ، ويكفى لمصلحة الخلافة واحد منهم : لكن لما كان الحق لهم أصالة كان كل واحد منهم منفردا بدعواه : فإذا كان بعض الورثة حاضرا دون بعض فأقام الحاضر بينة لا يكون منتصبا عن الغائب : ثم إذا حضر الغائب وأقام بينة تعاد بينة الحاضر (عند حضور الغائب ، وعندهما يورث) القصاص (لأن خلفه) أى القصاص من المال (موروث اجبا ولا يخالف) بالخلف (الأصل ، والجواب أن ثبوته) أى القصاص (حقا لم لعدم صلاحية) أى القصاص (لحاجته) أى الميت (فإذا صار) القصاص (مالا) بأن بدل به بالصلح أو عفو البعض (وهو) أى المال (يصلح لحوائجه) أى من التجهيز وقضاء الدين وتنفيذ الوصية (رجع) المال الذى هو خلفه (إليه) أى الميت (وصار كأنه الأصل) بهذا الأصل كالدية فى الخطأ لأن الخلف يجب بالسبب الذى يجب به الأصل (فيثبت لورثته الفاضل عنها) أى حوائجه خلافة لأصالة ، والخلف قد يفارق الأصل فى بعض الأحكام كالتييم والوضوء فى اشتراط النية فهذه تفاصيل أحكام الدنيا (وأحكام الآخرة) وهى أربعة : ما يجب له على الغير من حق راجع الى النفس أو العرض أو المال ، وما يجب للغير عليه من حق كذلك ، وما يلقاه من عقاب ، وما يلقاه من ثواب (كلها ثابتة فى حقه) أى الميت .

﴿ النوع الثانى ﴾ من عوارض الأهلية العوارض (المكتسبة) الناشئة (من نفسه) من (غيره فمن الأولى) أى المكتسبة من نفسه (السكر) وسيأتى حده (وهو) باعتبار مباشرة سببه (محرم اجبا فان كان طريقه مباحا كسكر المضطر الى شرب الخمر) وهى التى من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد عند أى حنيفة ، ولم يشترط قذفه بالزبد ، والاضطرار قد يكون لاساغة اللقمة ودفع عطش ، وقد يكون باكره على شربها بتهديد أو بقطع عضو (والحاصل من

(الأدوية) كالبنج والدواء مافيه كيفية خارجة عن الاعتدال بها تنفعل الطبيعة وتجزع عن التصرف فيه (و) الحاصل من (الأغذية المتخذة من غير العنب) والغذاء ماينفعل عن الطبيعة فيتصرف فيه ، ويحيله الى مشابهة المتغذى فيصير جزءا منه ، بدلا عما يتحلل (والمثلث) وهو النىء من ماء العنب إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم رقق بالماء وترك حتى اشتد : إذا شرب منه مادون السكر ونحوه : أى ماذ كر (لا بقصد السكر) ولا للهو والطرب (بل) بقصد (الاستمراء ، والتقوى) على قيام الليل وصيام النهار الى غير ذلك من العبادات . فى القاموس مرأ الطعام مثلث الرأ . فهو مرىء ، هنىء جيد المغبة : أى العاقبة كما هو قول أبى حنيفة وأبى يوسف فيه ، ونحوه كالتداوى . ثم قوله (فكالاغماء) لأنه ليس من جنس اللهو : بل يعد من الأمراض (لا يصح معه تصرف) كالبيع والشراء (ولا طلاق ولاعتاق ، وان روى عنه) أى عن أبى حنيفة ، والراوى عنه عبدالعزيز الترمذى (أنه ان علم البنج وعمله) أى تأثيره فى العقل ثم أقدم على أكله (صح) كل من طلاقه وعتاقه (وان) كان طريقه (محرمًا كمن) أى كالحاصل من تناول (محرم) أو مثلث ، ومن المحرم شرب المثلث على قصد السكر أو اللهو أو الطرب : كذا ذكره الشارح ، المتبادر من العبارة باعتبار المقابلة عدم دخول المثلث فى المحرم ، وأن يراد به مالم يقصد به السكر واللهو غير أنه حينئذ ينافى ماسبق من قوله : والمثلث كما لا يخفى ، فلزم حمله على ماذ كر : فيكون من التخصيص بعد التعميم لمزيد الاهتمام به (فلا يبطل التكليف فليزمه الأحكام ، وتصح عباراته من الطلاق والعتاق والبيع والاقرار وتزويج الصغار والتزويج والاقراض ، والاستقراض : لان العقل قائم ، وانما عرض فوات فهم الخطاب بمعصيته فبقى) التكليف (فى حق الائم والقضاء) للعبادات المشروع لها اذا فاتته فى حال السكر ، وان كان لا يصح أدائها فى تلك الحال ، وجعل الفهم كالموجود زجرا له (الا أنه تجب الكفاءة مطلقا) أى أبا كان : لمزوج أو غيره (فى تزويج الصغار) فى هذه الحالة ، ومهر المثل على هذا أيضا (لأن إضراره بنفسه لا يوجب) جواز (إضرارها) يعنى فى التزويج من غير الكف ضرران : على نفسه ، وعليها فان جوز إضراره بنفسه لا يجوز فى حق غيره ، ولا يستلزم جواز الأول جواز الثانى (و يصح اسلامه) لوجود أصل العقد (كالمكره) أى كماصح اسلام المكره لأن « الاسلام يعا ولا يعلى عليه » : كما رواه البخارى عن ابن عباس موقوفا عليه ، والدارقطنى والطبرانى والبيهقى عن ابن عمر مرفوعا (لارذته لعدم القصد) لذكر كلمة الكفر بدليل أنه لا يذكرها بعد العسحوقم يوجد ركنها . هو تبدل المال ، وصارت كما لو جرت على لسان الصاى خطأ ، (وبالهنز) أى ويكفر إذا تكلم بالكفر هزلا مع عدم تبدل اعتقاده (للاستخفاف) أى لانه صدر



عن قصد استخفافا بالدين ، ولا استخفاف من السكران لعدم القصد ، وعدم اعتبار الشارع ادراكه قائما به ، عن علي رضي الله عنه قال : صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما وسقانا من الخمر فأخذت الخمر منا وحضرت الصلاة فقدموني فقرأت - قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون - فأنزل الله تعالى - يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون - قال الترمذي حسن صحيح غريب ، ثم هذا استحسان قدم على القياس ، وهو صحة رده لكونه مخاطبا كالصاحي كما ذهب إليه أبو يوسف . ونقل الشارح عن المصنف أن عدم صحة ارادته في الحكم ، أما بينه وبين الله تعالى ، فإن كان في الواقع قصد أن يتكلم به ذا كرا معناه ككفر ، والا فلا ( ولو أقر بما يحتمل الرجوع كالزنا ) وشرب الخمر والسرقة الصغرى والكبرى ( لا يحسد ، لأن حالة رجوعه يوجب رجوعه ) لعدم ثباته على شيء ولا سيما على شيء يلزم الحد مع زيادة شبهة أنه يكذب على نفسه فيندري عنه لأن مبنى حق الله تعالى على المسامحة ، نعم يضمن المسروق لأنه حق العبد ولا يبطل بالرجوع ( و لو أقر بما لا يحتمله ) أي الرجوع ( كالقصاص والقتل وغيرهما أو باسبب الحد ) من زنا أو سرقة أو قذف معطوف على أقر ( معانية حد إذا صحا ) إذ في حال السكر لا يحصل الانزجار المقصود من الحد ، واعتراض الشارح بأنه يفهم من العبارة أن الجزاء في جميع ذلك حد وليس كذلك إذا ما هو حق العبد كالقصاص ليس بحد ، ثم قال : ولعل المراد حد إذا صحا وأخذ بموجب الباقي انتهى والأمر فيه هين إذ يجوز إطلاق الحد على الكل تغليا . ( وحده ) أي السكر ( اختلاط الكلام والهديان ) على قولهما والأئمة الثلاثة ، ونقل الشارح عن المصنف والمراد أن يكون غالب كلامه هذيانا ، فإن كان نصفه مستقيما فليس بسكران ، وإليه مال أكثر المشايخ واختاروه للفتوى ، ويؤيد هذا التحديد قول علي رضي الله تعالى عنه وإذا سكر هذى ، رواه مالك والشافعي رحمهما الله ( وزاد أبو حنيفة في ) حد ( السكر الموجب للحد أن لا يميز بين الأشياء ولا يعرف الأرض من السماء ) وإنما اعتبرت السماء مبدأ معرفة الأرض ، لأن الأشياء تدب بأضدادها وهما بمنزلة الضدين ( اذ لوميز ) بينهما ( ففيه ) أي في سكره ( نقصان وهو ) أي نقصانه ( شبهة العدم ) أي السكر وهو الصحيح ( فيندري ) الحد ( به ) أي بهذا النقصان ( وأما ) حد السكر ( في غير وجوب الحد من الأحكام فالمعتبر عنده أيضا اختلاط الكلام حتى لا يرتد بكلمة الكفر معه ) أي مع اختلاط الكلام ( ولا يلزمه الحد بالاقرار بما يوجب ) الحد عنده . قال الشارح : قال المصنف رحمه الله : وإنما اختاروا للفتوى قولهما لضعف وجه قوله وذلك أنه حيث قال يؤخذ في أسباب

للحدود بأقصاها فقد سلم أن السكر يتحقق قبل الحالة التي عينها ، وأنه تتفاوت مراتبه وكل مرتبة هي سكر والحد إنما أنيط في الدليل الذي أثبت حد السكر بما يسمى سكرًا لا بالمرتبة الأخيرة منه ، على أن الحالة التي ذكر قلما يصل إليها سكران فيؤدي إلى عدم الحد بالسكراتهي .

وقيل اختلاط الكلام أو عدم التمييز بين الأشياء ليس نفس السكر ، وإنما هو علامة ، فقل هو معنى يزيل العقل عند مباشرة سببه ، وقيل غفلة تعرض لغلبة السرور على العقل بمباشرة موجبها ، فتخرج الغفلة التي ليست لغلبته كالتي من شرب الأفيون والبشج ، فانها من قبيل الجنون لا من السكر لكن ألحقت به شرعا للاشتراك في الحكم ، وفيه ما فيه \* ( ومنها ) أى أى من المكتسبة من نفسه ( الهزل ) وهو اللعب لغة ، واصطلاحا ( أن لا يراد باللفظ ودلالته المعنى الحقيقي ولا المجازي ) بأن لا يراد به شيء ، أو يراد به ما لا يصح إرادته منه ( ضده الجد : أن يراد باللفظ أحدهما ) أى المعنى الحقيقي والمجازي ( وما يقع ) الهزل ( فيه ) من الأقسام ( إنشاءات فرضاء ) أى الهزل ( بالمباشرة ) أى التكلم بالفاظها ( لاجتماعها ) أى لا بثبوت الأثر المترتب عليها على تقدير إرادة معناها الحقيقي أو المجازي ( أو إخبارات أو اعتقادات ) لأن ما يقع فيه الهزل ان كان إحداث حكم شرعى فأنشاء ، والافان كان القصد منه بيان الواقع فإخبار ، والا فاعتقاد كما يشير إليه بقوله \* ( والأول ) أى الانشاء ( إحداث الحكم الشرعى أى ) إحداث ( تعلقه ) إذ نفس الحكم الشرعى قديم كما مر غير مرة ( فأما ) الهزل ( فيما يحتمل القبض ) أى الفسخ والاقالة ( كالبيع والاجارة فأما أن يتواضعا فى أصله ) أى تجرى المواضعة بين العاقدين قبل العقد ( على التكلم به ) أى بلفظ العقد ( غير مرادين حكمه ) أى العقد ( أو ) يتواضعا ( على قدر العوض أو ) الثمن أو المبيع مثلا أو يتواضعا على ( جنسه ) أى العوض ( فى الأول ) أى فيما تواضعا على أصله ( ان اتفقا بعده ) أى العقد ( على الاعراض عنده ) أى العقد ( الى الجد ) بأن قالا بعد البيع : قد أعرضنا وقت البيع عن الهزل وبنا بطريق الجد ( لزم البيع ) وبطل الهزل ، لأن العقد الصحيح يقبل الاقالة : فهذا أولى ( أو ) اتفقا ( على البناء ) للعقد ( عليه ) أى التواضع ( فكشروط الخيار ) أى صار العقد كالعقد المشتمل على شرط الخيار ( لهما ) أى العاقدين متعلق بالخيار ( . وبدا إذ رضيا ) فى هذا العقد ( بالمباشرة فقط ) أى بالحكم الذى هو الملك أيضا كما فى الخيار المؤبد ( فيفسد ) العقد فيه كما فى الخيار المؤبد ( ولا يملك ) المبيع فيه ( بالقبض لعدم الرضا بالحكم ) كذا قال صدر الشريعة وغيره . وفى التلويح لو قال لعدم اختيار الحكم لكان أولى ، لأنه المانع من الملك ، لعدم الرضا كالمشتري من المكره فانه يملك بالقبض لوجود الاختيار ولم يوجد الرضا ، إذ الاختيار القصد الى الشيء وإرادته ،



والرضا ايثاره واستحسانه ، والمكره على الشيء يختاره ولا يرضاه . ومن هنا قالوا : المعاصي والقبايح بارادة الله تعالى ، لا يرضاه انتهى \* ولا يخفى عليك أن فيما نحن فيه كلاهما معدومان ، فيحمل الرضا على ما يعمهما . ثم هذا بخلاف البيع الفاسد من وجه حيث يثبت الملك بالقبض لوجود الرضا بالحكم هناك ( فان تقضه ) أى العقد الذى اتفقا على أنه مبنى على المواضعة ( أحدهما ) أى العاقدين ( انتقض ) لأن لكل منهما النقص فينفرد به ( لان أجازاه ) أى أحدهما العقد دون الآخر لتوقفه على إجازتهما جميعا لأنه تختيار الشرط لهما ( وان أجازاه ) أى العاقدان العقد ( جاز بقيد الثلاثة ) أى بشرط أن تكون إجازتهما فى ثلاثة أيام . من وقت العقد ( عنده ) أى أبى حنيفة كما فى الخيار المؤبد عنده : أى أبى حنيفة رحمه الله لا ارتفاع المفسد لافيا بعدها لتقرر الفساد بمضيها ( ومطلقا ) عندهما : أى وجاز إذا أجازاه أى وقت أرادا مالم يتحقق النقص عند أبى يوسف ومحمد كما فى الخيار المؤبد عندهما : فهذه ثانية صور الاتفاق ( أو ) اتفقا على ( ان لم يحضرهما ) أى لم يقع بخاطرهما وقت العقد ( شئ ) أى لا البناء على المواضعة ولا الاعراض عنها ، وليس معنى الاتفاق ههنا قصدهما عدم خطور شئ من الأمرين وقت العقد ، فان هذا لقصد يستلزم الخطور ، بل المراد أنهما أخبرا بالاتفاق بخطور عنهما وقت العقد ، وهذه ثالثة صور الاتفاق ( أو اختلفا فى الاعراض ) عن المواضعة ( والبناء ) عليها فقال أحدهما بنيت العقد على المواضعة ، وقال الآخر : أعرضت عنها بالجد ( صح العقد عنده ) أى أبى حنيفة فيهما ( عملا بما هو الأصل فى العقد ) الشرعى ، وهو الصحة والازوم ، لأنه شرع للملك والجد هو الظاهر فيه ( وهو ) أى العمل بالأصل فيه ( أولى من اعتبار المواضعة ) لأنها عارض لم تنور دعوى مدعيها بالبيان فلا يكون القول قوله كما فى خيار الشرط ( ولم يصح ) العقد فيهما ( عندهما إعادة البناء ) أى لأن المعتاد فى مثله البناء على المواضعة السابقة ( وكىلا تلغوا المواضعة السابقة ) فيكون الاشتغال بهما عشا ( و ) لا يفوت ( المقصود وهو صون المال عن التغلب ) مثلا ( فهو ) أى البناء على المواضعة ( الظاهر ، ودفع بأن ) القيد ( الآخر ) الخالى عن أن يحضرهما شئ ( ناسخ ) للمواضعة السابقة : مع أن الأليق بحال أهل الديانة الرجوع عن المواضعة ، ورجح المصنف قولهما بقوله ( وقد يقال هو ) أى كون الآخر ناسخا لها ( فرع الرضا ) به إذ مدار العقود والفسوخ على المراضاة ، وإليه أشار بقوله ( إذ مجرد صورة العقد لا يستلزمه ) أى الفسخ وفسخ ما اتفقا عليه ( إلا باعتباره ) أى الرضا به وقد ( فرض علم ارادة شئ ) فى الصورة الثالثة ( فيصرف ) العقد ( إلى موافقة ) العقد ( الأول ) أى الموافقة السابقة ( وكون أحدهما أعرض ) فى الصور الرابعة ( لا يوجب صحته ) أى العقد ( إذ لا يقوم العقد إلا برضاها ، ولو قال أحدهما أعرضت ) عند العقد عن المواضعة السابقة ( و ) قال ( الآخر

لم يحضرنى شيء) وهذه صورة خامسة (أو بنى أحدهما) أى قال أحدهما إني بنيت العقد على المواضعة (وقال الآخر لم يحضرنى) شيء ، وهذه صورة سادسة (فعلى أصله) أى أبى حنيفة يجب أن يكون (عدم الحضور كالأعراض) فى صحة العقد عملاً بما هو الأصل فى العقد فكأنهما أعرضا معا فى الصورة الأولى ، وفى الصورة الثانية بأعراض أحدهما تنقضى المواضعة فيصح العقد (وهما) يجعلان عدم الحضور على أصلهما (كالبناء) على المواضعة ترجيحاً للمواضعة على الأعراض بالعادة وأليق فلا يصح العقد فى شيء منهما . وفى التلويح هذا مأخوذ من صورة اتفاقهما على أنه لم يحضرها شيء فانه عند أبى حنيفة بمنزلة الأعراض ، وعندهما بمنزلة البناء ، وأورد عليه أنه لم تظهر جهة الصحة على قول أبى حنيفة فيما إذا بنى أحدهما ، وقال الآخر : لم يحضرنى شيء فانه ينبغي أن لا يصح على أصله لاجتماع المصحح والمفسد والترجيح للمفسد ، كذا ذكره الشارح \* ولا يخفى عليك أن المصحح إنما هو الأصل فى العقد وهو الصحة ، ولا مفسد هنا سوى المواضعة فلا تتحقق المواضعة إلا بينهما معا ، وقد عرفت أن عدم الحضور كالأعراض عن المواضعة عنده ، وعلى تقدير تسليم هذه المقدمة لا يرد شيء على ما فى التلويح لأنه لا يضر بكونه مأخوذاً من صورة الاتفاق كون تقدمتها مدخولة \* (ولا يخفى أن تمسكه) أى أبى حنيفة (بأن الأصل فى العقد الصحة وهما) أى تمسكهما (بأن العادة تحقيق المواضعة السابقة هو) أى كل من التمسكين (فما إذا اختلفا فى دعوى الأعراض أو البناء) بأن يدعى أحدهما أنه كان هناك أعراض من الجانبين أو من جانب ، ويدعى الآخر خلافه : وكذا فى البناء (وأما إذا اتفقا على الاختلاف بأن يقرّا بأعراض أحدهما وبناء الآخر فلا قائل بالصحة) بل عدم الصحة حينئذ بالاتفاق وهو ظاهر (ومجموع صور الاتفاق والاختلاف ثمانية وسبعون ، فالاتفاق على أعراضهما أو بناءهما أو ذهولهما أو بناء أحدهما وأعراض الآخر أو) بناء أحدهما (وذهوله) أى الآخر (أو أعراض أحدهما وذهول الآخر ستة ، والاختلاف) أى صورته وهى (دعوى أحدهما أعراضهما و) دعواهما (بناءهما) دعواه (ذهولهما و) دعواه (بناءه) أى أحدهما المدعى (مع أعراض الآخر أو) دعواه بآءه مع (ذهوله) أى الآخر (و) دعواه (أعراضه مع بناء الآخر أو) دعواه أعراضه (مع ذهوله) أى الآخر (و) دعواه (ذهوله مع بناء الآخر أو) دعواه ذهوله مع (أعراضه) أى الآخر وقوله والاختلاف مبتدأ خبره (تسعة ، وكل) من الصور التسعة يركب (مع دعوى) العاقد (الآخر) وهو (أحدى الثمانية الباقية) وإنما قص عدم المضموم إليه بواحدة وهى موافقة لما ضم إليه لأنه فى بيان صور الاختلاف ، فإذا ضربت التسعة فى الثمانية (تمت) صور الاختلاف الحاصلة من ضرب (ثنتين وسبعين و) ضم إليها (ستة الاتفاق) على ما مر آنفاً ، فمجموع صور الاتفاق



والاختلاف ثمانية وسبعون . قال الشارح : قيل والحق أن يجعل صور الاتفاق والاختلاف ستا وثلاثين ان أراد بأحدهما غير معين ، واحدى وثمانين ان أراد معينا ، فينثذ صور الاتفاق تسع وصور الاختلاف اثنان وسبعون انتهى ، هكذا نقل ، وقد تبين مراد هذا القائل مع كمال حاجته الى البيان ، ولعله أراد بأحدهما الذى جوز فيه التعيين وعدم التخيير أحد العاقدین وأنه اذا لم يعين بحيث يتم كلا منهما على سبيل البدل لم يتحقق فى الاختلاف تسع صور بل ينحصر فى ستة : دعواه اعراضهما أو بناءهما أو ذهولهما أو اعراض أحدهما لاعلى التعيين مع بناء الآخر أو ذهوله ولم يبق الادعواه بناء أحدهما مع ذهول الآخر ، ولا يمكن أن يقال حينئذ أو مع اعراضه لاندراجيه فيما سبق بسبب تعميم أحدهما ، بخلاف ما اذا ادعى اعراض زيد مع بناء عمرو أو ذهوله أو ادعى بناء زيد مع اعراض عمرو أو ذهوله أو ادعى ذهوله أو ادعى ذهول زيد مع اعراض عمرو أو بناءه فهذه ستة بعد تلك الثلاثة الأول \* ولا يخفى أن مجموع صور الاختلاف اذا كانت ستة وضربت فى الخمسة يحصل ثلاثون ، واذا كانت تسعة وضربت فى الثمانية يحصل ما ذكره المصنف ، وطى هذا الاتفاق عدم التعيين لعدم النزاع المخرج الى ذكر تلك التفاصيل (واما) أن يتواضعا (فى قدر العوض بأن تواضعا) على البيع بألفين والتمن بألف ( أى وعلى أن الثمن ألف (فهما) أى أبو يوسف ومحمد (يعملان) فى جميع صور الاتفاق والاختلاف (بالمواضعة) فيحكم أن يتواضعا عليه (الا فى اعراضهما) عنهما فانهما يعملان بالاعراض فيصح العقد على ألفين وهو رواية محمد فى الاملاء عن أبى حنيفة (وهو) أى أبو حنيفة فى الأصح عنه يعمل (بالعقد) فنقول بصحته بألفين (فى الكل ، والفرق له) أى لأبى حنيفة (بين البناء هنا وثمة) أى فيما اذا كان المواضعة فى الحكم يحكم بموجب المواضعة بسبب (أن العمل بالمواضعة) هنا (يجعل قبول أحد الألفين شرطا لقبول البيع بالألف) الآخر لعدم دخول الآخر فى العقد فيصير كأنه قال : بعثك بألفين على أن لا يجب أحد الألفين وهذا شرط فاسد لأنه خلاف مقتضى العقد وفيه نفع لأحدهما (يفسد) البيع لنهيه ﷺ عن بيع وشرط ، رواه أبو حنيفة ( فالحاصل التنافى بين تصحيحه ) أى تصحيح أصل العقد الذى لا مواضعة فيه ( واعتبار المواضعة ) المستلزم وجود الشرط الفاسد ولزم اعتبار أحدهما صونا لتصرف العاقل عن الاهداء بحسب الامكان ، وقد ثبت تصحيح العقد ( ترجيحاً للأصل ) وهو العقد المحقق بالاتفاق على خلاف الأصل ( فينتفى الثانى ) وهو اعتبار المواضعة ، فان الأصل فى العقود الجدة لا الهزل ، فرعاية جانب العقد بحمله على الجدة أولى من رعاية جانب المواضعة التى كالهزل ، وللشارح ههنا كلام غير مستحسن يفهم منه أنه حمل الأصل على المبيع ، والمعنى ترجيحاً للمبيع الذى هو الأصل فى الوصف الذى هو الثمن وعالمه بقوله

اذ هو وسيلة الى المبيع لامقصود والالزم اهدار الأصل لاعتبار وهو باطل انتهى \* ولا يخفى أنه يصح هذا على تقدير أن يكون العمل بالمواضعة مستلزما ترجيح الثمن على المبيع وهو غير ظاهر ، اللهم الا أن يقال : اعتبار الزيادة في الثمن رعاية للمبيع لكنه لا يبقى حينئذ ارتباط تام بين الحاصل وما قبله فتدبر (واما) أن يتواضعا (في جنسه) أى الثمن بأن يتفقا على اظهار العقد بمائة دينار مثلا ويكون الثمن في الواقع ألف درهم ( فالعمل بالعقد اتفاقا في الكل ) أى في جميع صور الاتفاق والاختلاف فيما سبق (والفرق لهما) بين الهزل في القدر والجنس حيث قالوا في القدر يعمل بالمواضعة في البناء ، وفي الجنس يعمل بالعقد فيه ( أن العمل بالمواضعة مع الصحة غير ممكن هنا ، لأن البيع لعدم لعدم تسمية بدل ) فيه ، اذ هي ركنه ( وباعتبار المواضعة يكون ) البديل ( ألفا وليس الألف مذكورا في العقد بل ) المذكور فيه (مائة دينار وهي غير الثمن) فلا يمكن تصحيح العقد ، فان قيل فليكن العمل بالمواضعة ينفي تصحيح العقد \* فالجواب أن العمل بها ليس التحقيق غرضهما منها : وهي صحة العقد مع البديل المتواضع عليه وهو غير ممكن لما ذكر (بخلافها) أى المواضعة (في القدر) فانه (يمكن التصحيح) للعقد المتواضع عليه (مع اعتبارها) أى المواضعة (فانه ينعقد) البيع (بالألف السكاتة في ضمن الألفين) ثم أراد أن يبين جوابهما عن قول أبي حنيفة انه يفسد البيع بالشرط المذكور فقال ( والهزل بالألف الأخرى شرط لا طالب له من العباد لانفاقهما على عدم ثمنيته ) فوجوده كعدمه (ولا يفسد) العقد به اذ كل شرط لا طالب له من العباد غير مفسد لعدم افضائه الى المنازعة (كشرط أن لا يعلف الدابة) تعقب عليه صدر الشريعة بأن الشرط فيما نحن فيه لأحد المتعاقدين ، لكن لا يطالب للمواضعة وهو لا يفيد الصحة ظرضا بالربا انتهى ، وقد يناقض أيضا بأنه ربما تنازع أحدهما رجوعا منه عن المواضعة فليتأمل (وأما فيما لا يحتمله) أى النقص لكونه مما لا يجري فيه الفسخ والاقالة (بما لا مال فيه كالطلاق والعق) مجازا فيهما (والعفو) عن القصاص (واليمين والنذر فيصح) كل من هذا النوع (ويبطل الهزل للرضا بالسبب الذي هو ملزوم للحكم شرعا) فلا يمنع الهزل من العقد فينعقد . ثم بين المراد من السبب بقوله (أى العلة) وسند كرمائويه من السنة (ولذا) أى لكونه ملزوما للحكم (لا يحتمل شرط الخيار) لأنه يفيد التراخي في الحكم ، ومن حكم هذه الأسباب عدم التراخي فيه ( بخلاف قولنا الطلاق المضاف ) كأنت طالق غدا (سبب لإحلال فانه) أى السبب (يعنى به المنقضى) الى الوقوع ، لا العلة ولذا لا يستند الى وقت الإيجاب ، وجاز تأخر الحكم عنه ، ولو كان علة لاستند كما في البيع بخلاف الشرط \* والحاصل أن الطلاق المنجز علة ملزومة الحكم ، فاذا أضيف صار سببا فقط ، وحقيقة السبب ما يفضي الى الحكم افضاء لا يستلزم في الحال (وما فيه) المال تبعا



( كالنکاح ) فان المقصد الأصلی فیہ من الجانبین الحل للتوالد ، والمال شرع فیہ لاظهار خطر المحل ، وكذا یصح بدون ذكر المهر ویتحمل فی المهر من الجهالة مالا یتحمل فی غیره ، ونقل الشارح عن المصنف أن كون النکاح لا یحتمل الفسخ محل نظر فان التفريق بین الزوجین بعدم الکفاءة وقصان المهر وخیار البلوغ وبرذتها فسخ ( فان ) تواضعا ( فی أصله ) أى النکاح بأن قال : انی أريد أن أتزوجك بألف هازل عند الناس ، ولا يكون بیننا فی الواقع نكاح ، ووافقته على ذلك وحضر الشهود عند العقد ( لزم ) النکاح وانعقد صحیحا قضاء وديانة سواء اتفقا على الاعراض أو البناء أو أنه لم یحضرهما شیء واختلعا على مامر لعدم تأثير الهزل فیہ لكونه غیر محتمل الفسخ ، وفيه مامر ، فالأولى أن یستدل بقوله ﷺ « ثلاث جدهن جد وهزلن جد : النکاح والطلاق والرجعة » رواه أحمد ، وقال الترمذی حسن غریب وصححه الخاکم ( أو ) تواضعا ( فی قدر المهر ) أى على ألفین ويكون فی الواقع ألفا ( فان اتفقا على الاعراض فألفان ) أى فالمر ألفان بالاتفاق لبطلان المواضعة باعراضهما عنهما ( أو ) اتفقا على ( البناء فألف ) المهر بالاتفاق : لأن المهر الآخر ذكره زولا ولا مانع من اعتبار الهزل فیہ : إذ المال لا یجب مع الهزل ( والفرق له ) أى لأبی حنیفة ( بینہ ) أى الهزل بقدر المهر ( و بین ) الهزل فی قدر الثمن فی ( المبیع ) حیث اعتر التسمية فی الاتفاق على البناء فی المواضعة على قدر البذل فیہ ، واعتبر المواضعة ههنا ( أنه ) أى البیع ( یفسد بالشرط ) الفاسد ، وقد مر وجه فسادہ وقد قصدا صحته ( لا النکاح ) أى بخلاف النکاح فانه لا یفسد به فأمكن اعتبار المواضعة فیہ من غیر لزوم فساد ( وان اتفقا أنه لم یحضرهما شیء ، أو اختلعا ) بوجه من وجوه الاختلاف وقد عرفت ( جاز ) النکاح ( بألف فی رواية محمد عنه ) أى أبی حنیفة ( بخلاف البیع ، لأن المهر تابع ) فی عقد النکاح ( حتى صح العقد بدونه فیعمل بالهزل بخلاف البیع ) فان الثمن وان كان فیہ وصفا غیر مقصود بالذات بالنسبة إلى المبیع إلا أنه مقصود بالایجاب لكونه ركنا ( حتى فسد ) البیع ( لمعنی فی الثمن ) بجهالته ( فضلا عن عدمه ) أى الثمن ( فهو ) أى الثمن ( كالمبیع والعمل بالهزل یجعله شرطا فاسدا ) كما عرفت ( فیلزم ما تقدم ) من التنافی بین تصحیح العقد واعتبار المواضعة وثبوت التصحیح ترجیحا للأصل ( وفي رواية ) عن ( أبی یوسف ) عن أبی حنیفة ( وهی الأصح ) كما ذكر نضر الاسلام وغیره یلزمه ( ألفان كالبیع لأن كلا ) من المهر والثمن ( لا ینبئ إلا قصدا ونصا ، والعقل ینع من الثبات على الهزل فیجعل ) عندهما بألفین عقدا ( مبتدأ عند اختلافهما ) لاینبأ على المواضعة كذا فی كشف المنار . وفي كشف الكبير وغیره لأن نفی الفساد إهدار لجانب الفساد ، واعتبار للجد الذي هو الأصل فی الكلام ( أو ) تواضعا ( فی الجنس ) أى جنس المهر بأن يذكر عند العقد مائة دینار ، والمهر فی الواقع

ألف درهم ( فان اتفقا على الاعراض فالمسمى ) أى فالواجب ماسمياء عند العقد ، وهو مائة دينار لبطلان المواضعة بالاعراض (أو) توافقا على (البناء فمهر المثل إجاءا ، لأنه تزوج بلا مهر : إذ المسمى هزل ولا يثبت المال به) أى بالهزل (والمتواضع عليه لم يذكّر في العقد) والتزوّج بلا ذكّر مهر يوجب مهر المثل (بختلافها) أى المواضعة (في القدر ، لأنه) أى القدر المتواضع عليه كالألف (مذكور ضمن المذكور) في العقد كالألفين (أو) توافقا (على ان لم يحضرهما) شيء (أو اختلفا في الاعراض والبناء ، ففي رواية محمد) عن أبي حنيفة الواجب (مهر المثل : لأن الأصل بطلان المسمى كيلا يصير المهر مقصودا بالصحة كالبيع) يعنى لما وقع الثانى بين صحة العقد باعتبار المسمى وبين موجب المواضعة تعين المصير إلى بطلان المسمى ، لأنه لو لم يحكم ببطلانه ، بل يصحح للزم صيرورة المهر مثل الثمن في البيع في كونهما مقصودين بالصحة ، وقد سبق أنهما يختلفان بهذا الاعتبار ، فان الثمن ركن والمهر تابع ، وقدين ذلك (فيلزم مهر المثل) عند بطلان المسمى (وفي رواية أبي يوسف) عن أبي حنيفة الواجب (المسمى) والمواضعة باطلة (كالبيع) أى مثل الثمن ، لأن كلا من المهر والثمن لا يثبت لإلحاقهما ونصا إلى آخر ما ذكر آتفا (وعندهما) أى أبي يوسف ومحمد يجب (مهر المثل لترجيحهما المواضعة بالعادة فلا مهر) مسمى (لعدم الذكّر في العقد) لبطلان المسمى بقسميته فترجح المواضعة (و) عدم (ثبوت المال بالهزل وما) يثبت (فيه) المال (مقصودا بأن لا يثبت بلا ذكّر) أى المال (كالخلع والعق على مال ، والصالح عن دم العمد فهزلهما) أى الأشياء المذكورة (في الأصل) أى في أصل هذه العقود بأن تواضعا أن يطلقها بمال ، أو يعتقه على مال ، أو يصالحه عن دم العمد على مال على وجه الهزل ، ولم يكن هناك في الواقع طلاق ولا عتاق ولا صلح (أو القدر) بأن يطلقها على ألفين ، أو أعتقه عليهما ، أو يصالحه عن الدم كذلك مع المواضعة بأن المال ألف (أو الجنس) بأن يطلق أو يعتق ، أو يصالح على مائة دينار مع المواضعة على أن الواجب ألف درهم (يلزم) من الإلزام ، والضمير للوصول : أعنى مافيه (الطلاق) مفعول يلزم (والمال) كلاهما في الأولى (في) صورة الاتفاق على (الاعراض) في صورة الاتفاق على (عدم الحضور) بأن يتفقا على أنه لم يحضرهما حال العقد شيء من الاعراض والبناء (و) في صورة (الاختلاف في الاعراض والبناء اتفاقا) أى باتفاق الأئمة الثلاثة مع اختلاف في الترجيح (ففي الأخيرين) أى عدم الحضور بأن يتفقا على أنه لم يحضرهما ، والاختلاف في الاعراض (عنده) أى عند أبي حنيفة (لترجيح العقد على المواضعة وذلك) أى ترجيحه عليها (في الاختلاف يجعل القول لمذعى الاعراض) لأن الأصل في العقود الشرعية الصحة وال لزوم مالم يوجد معارض ولم يوجد : إذ وجود المعارضة صار



مشكوكا بسبب الاختلاف ، وأما عين العقد في الصورة الأولى فظاهر لبطلان المواضعة باتفاقهما فلهذا لم يذكره (ولعدم تأثير الهزل عندهما في صورها) أي المواضعة (حتى لزما) أي الطلاق والمال (في) صورة (البناء) على المواضعة (أيضا عندهما ، لأن المال وإن لم يثبت بالهزل لكنه تبع للطلاق لاستغنائه) أي الطلاق (عنه) أي المال (لولا القصد إلى ذكره) أي لو لم يقصد ذكر المال في باب الطلاق كأن ثبت من غير أن يثبت المال ، بخلاف النكاح فإنه يثبت فيه ، وإن لم يقصد ذكره فعند ذكر المال في الطلاق كان المال تبعا وضمينيا (فإذا ثبت المتضمن) على صيغة الفاعل ، وهو الطلاق (ثبت) المتضمن على صيغة المفعول وهو المال . ولما كان المفهوم من قوله وما فيه مقصد إلى آخره كون المال في العقود المذكورة مقصودا ، ومن قوله لكونه تبع كونه غير مقصد ، وبينهما تدافع بحسب الظاهر دفعه بقوله (والتبعية) أي تبعية المال للطلاق (بهذا المعنى) أي باعتبار كون ثبوته في الضمني حتى صح مع الهزل ، وفسر الشارح هذا المعنى بكونه تابعا له في الثبوت لكونه بمنزلة الشرط فيه ، والشروط أتباع لما عرف \* ولا يخفى عليك أن قوله لهذا المعنى إشارة إلى ما فهم مما قبله وهو ما ذكرنا ، لأن ما ذكر (لاتنافي المقصودية بالنظر إلى العاقد) بمعنى إذا نظرنا إلى نفس العقد وجدنا الطلاق أصلا ، والمال تبعا وضمينيا لما ذكر من الاستغناء ، وإذا نظرنا في العاقد وجدنا المال مقصودا له ، ولا منافاة بينهما لاختلاف الجهتين (بخلاف تبعيته) أي المال (في النكاح فبمعنى أنه) أي المال (غير المقصود) للعاقين ، لأن قصدهما الحل (وهذا) المعنى (لا ينافي الاصاله) للمال (من حيث ثبوته) أي المال (عند ثبوته) أي النكاح بلا ذكره ، بل ومع نفيه إظهارا لخطر البضع \* والحاصل أنه ليس بمقصود منه ، لكنه مقصود فيه لما ذكر ، وإنما يؤثر فيه الهزل كما في سائر الأموال وإن لم يؤثر في النكاح . وعن شمس الأئمة أنه جعل المواضعة في الطلاق على مال مثلها في النكاح إذا كان الهزل في قدر البدل (وعنده) أي أبي حنيفة في البناء الأوجه الثلاثة : المواضعة في أصل التصرف ، وفي قدر البدل ، وفي جنسه (يتوقف الطلاق على مشيئتها) أي اختيار المرأة الطلاق بالمسمى على طريق الجد ، وإسقاط الهزل كما يتوقف وقوعه في خيار الشرط في الخلع من جانبها على اختيارها ، لأن الهزل بمنزلة خيار الشرط عنده لكنه في الخلع غير مقدر بالثلاث ، بخلاف البيع : لأن الشرط في الخلع على وفق القياس ، وتقييده بالثلاث في البيع لكونه على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص ، وذلك لأن الخلع إسقاط ، والبيع إثبات ، وتعلق إثبات المال بالخطر في معنى القمار ، وإنما ذهب إلى التوقف ، لأن الأصل أن يراعى جانب العقد وجانب المواضعة بحسب الامكان . وفي القول بالتوقف رعاية الجانبين كما

أشار إليه بقوله ( لا مكان العمل بالمواضعة ) مع تصحيح العقد ( بناء على أن الخلع لا يفسد بالشروط الفاسدة وهو ) أي الشرط الفاسدها هنا ( أن يتعلق ) الطلاق ( بجميع البدل ) المذكور في المسمى ( ولا يقع ) الطلاق ( في الحال ، بل يتوقف على اختيارها ) \* وإذا قلنا بعدم فساد الخلع صححنا العقد وحيث حكمنا بالتوقف علمنا بالمواضعة : إذ حاصلها جعل الطلاق متعلقا بجميع البدل مع قبولها على سبيل الهزل ، فلما لم يلزم المبادلة في الحال روعي جانب الهزل ، وحيث توقف وقوع الطلاق على اختيارها جميع البدل صحح عقد الخلع بالمسمى ولو على سبيل التعليق لا التنجيز \* وقيل ينبغي أن يتوقف على إجازتهما معا لما أجمعوا عليه من الهزل كشرط الخيار لهما ، ولذا إذا بنى أحدهما في البيع وأعرض الآخر لا يصح العقد \* وأجيب بأن ذلك في غير الخلع ونحوه مما يحتمل كل من البدلين فيه شرط الخيار . وفي الخلع ونحوه من الطلاق والعتاق والصلح لا يحتمله ، إذ ليست في معنى ما شرع فيه الخيار .

ولما كان تقرير الدليل على المذهبين في الطلاق سواء كان في الخلع أو في الطلاق على مال وكان العتق على مال ، والصلح عن دم العمد يشاركانه في الحكم أحقهما به بقوله ( وكل من العتق والصلح ) عن دم العمد ( فيه ) أي في كل منهما ( مثل مافي الطلاق ) من الحكم والتفريع . ( وأما تسليم الشفعة هزلا فليل طلب الموائمة ) وهو طلبها كما علم بالبيع هو ( كالسكوت ) مختارا ( يبطلها ) أي الشفعة : إذ اشتغاله بالتسليم هزلا سكوت عن طلبها فورا بعد العلم بالبيع ( وبعده ) أي طلب الموائمة سواء كان بعد طلب التقرير والأشهاد ، وهو أن ينهض بعد طلب الموائمة فيشهد على البائع أن كان المبيع بيده ، أو على المشتري ، أو عند العقار على طلبها أو قبله ( يبطل التسليم فتبقى الشفعة لأنه ) أي تسليمها ( من جنس ما يبطل بالخيار لأنه ) أي التسليم ( في معنى التجارة لكونه ) أي التسليم ( استيفاء أحد العوضين ) وهو ههنا الدار المشتركة ( على ملكه ) أي أحد المعاوضين ، وهو ههنا مشتريها : ومن ثمة يملك الأب والوصي تسليم شفعة الصبي عند أبي حنيفة كما يملك البائع والشراء له ، واستيفاء أحد العوضين مع استحقاق الاستخراج من ملكه يحتاج إلى إسقاط الاستحقاق ( فيتوقف ) التسليم الذي هو الاستيفاء ( على الرضا ) عن يقرب منه التسليم ( بالحكم ) وهو الملك الذي أريد إبقاؤه ( والهزل ينفيه ) أي الرضا بالحكم ( وكذا يبطل به ) أي بالهزل ( إبراء المديون والكفيل ، لأن فيه ) أي في كل منهما ( معنى التملك ) أما المديون فلائنه بالإبراء يملك مافي ذمته من الدين ، وأما في الكفيل فلائنه يملك رقبته بعدما كانت مشغولة بمطالبة ( ويرتد ) الإبراء فيهما ( بالرد ) كما إذا سلم الشفعة بعد طلب الموائمة ، فلم يقبل المدعى عليه تسليمه يرجع إليه حق الشفعة معطوف



على قوله فيه معنى التملك ( فيؤثر فيه ) أى الإبراء كالتسليم (الهزل) تفرع على كونه بحيث يرتد بالرد مع أنه فيه معنى التملك (وكذا الاخبارات وهو الثانى) من الأقسام الثلاثة لما يقع فيه من الهزل (سواء كانت) إخبارا (عما يحتمل الفسخ كالبيع والنكاح) كما هو الأصح ، (أو) كانت إخبارا عما (لا) يحتمل الفسخ (كالطلاق والعناق) وسواء كانت إخبارا (شرعا ولغة) كما إذا تواضعا على أن يقرآبأن بينهما نكاحا أو يباعا في هذا بكذا) فكونهما إخبارين لغة ظاهر وأما شرعا فلا أن الشرع لا يحكم بإنشاء عقد بينهما بهذا الإقرار، بل لو كان صدقا لهذا الخبر فالإنشاء قد تحقق هناك ، وإلا فكذب محض لا مصداق له ، ولا يثبت به عقد بينهما (أو) إخبارا (لغة فقط) والشرع يجعله إنشاء (مقررة) حال من ضمير الاخبارات في كانت باعتبار نسبة ما عطف على خبرها الثانى : أعنى لغة فقط ( شرعا ) أى فى الشرع . ومعنى تقريرها كونها إنشاء للإقرار ( كالإقرار بأن لزيد عليه كذا ) فان قوله له على كذا وإن كان بحسب اللغات احتمالا يحتمل الصدق والكذب ، لكن بحسب الشرع انشائية يجب في ذمته بالمبلغ المسمى من غير التفات إلى أنه هل كان عليه قبل هذا الكلام (لا يثبت) شيء منها هزلا (لأنه) أى الخبر شرعا ولغة أو لغة فقط ( يعتمد صحة الخبر به ) أى تحقق الحكم الذى صار الخبر عنه عبارة واعلاما بثبوتة أو نفيه ، وتحقيقه إنما يكون بالجد والرضا به والهزل ينفيه ( ألا ترى أن الإقرار بالطلاق والعنق مكرها باطل ) لانعدام الرضا (فكذا هازلا) لأن الهزل دليل عدم الصحة حتى لو أجاز به بعد ذلك لم يجوز ، لأن الاجازة إنما تلحق منعقدا ولا انعقاد مع الهزل ، بخلاف ما لو طلق إنسان زوجة غيره أو أعتق عبد غيره فانه أمر محقق ، فاذا أجاز الزوج والسيد طلقت وعتق (وكذا) الهزل ( فى الاعتقادات وهو الثالث ) من الأقسام المذكورة ( وأما ثبوت الردة بالهزل ) أى تكلم المسلم بالكفر هزلا (فيه) أى بسبب الهزل نفسه (للاستخفاف) لأن الهزل راض بأجراء كلمة الكفر على لسانه ، وهو استخفاف وكفر بالنص . قال تعالى - ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لاتعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم - ، وبالإجماع (لابعا هزلا به) وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التى تكلم بها هازلا ( إذ لم يتبدل اعتقاده ، ويلزم الاسلام ) أى يحكم باسلام الكافر فى أحكام الدنيا ( بالهزل به ) أى إذا تكلم بكلمة الاسلام وتبرأ من دينه هازلا (ترجيحا) لجانب الايمان : إذا الأصل فى الانسان التصديق والاعتقاد ( كالأكره عليه ) أى الاسلام ، فان المكروه إذا أسلم يحكم باسلامه (عندنا) لوجود ركنه منه ، بل الهزل أولى بذلك لرضاء بالتكلم بخلاف المكروه : ووافقنا الشافعى على ذلك فى الحربى لا الذمى كما ستعرف فى الاكره ، كذا ذكره الشارح . وفيه أن الهزل

إذا علم يقطع بعدم الرضا في زمان التكلم بالإيمان ، بخلاف المكره فانه ربما يتبدل اعتقاده في أن التكلم به \* وأيضا ليس عند الهازل سوى اللفظ الدال على الاسلام لولا القرينة الصارفة عن إرادة مدلوله ، فكيف ترجع على حقيقة الكفر فليتأمل \* ( ومنها ) أى المكتسبة من نفسه ( السفه ) في اللغة الخفة ، وعند الفقهاء ( خفة تبث الانسان على العمل في ماله بخلاف مقتضى العقل ) ولم يقل والشرع كما قال بعضهم ، لأن مقتضى العقل أن لا يخالف الشرع لوجوب اتباعه عقلا ( مع عدم اختلاله ) أى العقل ، فخرج الجنون والعتة ، ( ولا ينافي ) السفه أهلية الخطاب ولا الوجوب لوجود مناطهما ، وهو العقل والقوى الظاهرة والباطنة فهو مخاطب بجميع الأوامر والنواهي فلا ينافي ( شيئا من الأحكام ) الشرعية من حقوق الله تعالى وحقوق العباد ( وأجمعوا على منع ماله ) أى السفه منه ( أول بلوغه ) سفيها ( لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم ) التي جعل الله لكم قياما : نهى الأولياء عن أن يؤتوا الذين لا رشد لهم أموالهم فيضيعوها ، وأضاف الأموال إلى الأولياء على أنها من جنس ما يقيمون به معاشهم كقوله تعالى - ولا تقتلوا أنفسكم - : أولأنهم المتصرفون فيها القوامون عليها ( وعلقه ) أى إيتاء الأموال إليهم ( بايناس الرشد ) حيث قال - فان آستم منهم رشدا - : أى ان عرفتم ورأيتم فيهم صلاحا في الفعل ، وحفظا للمال - فادفعوا إليهم أموالهم - ( فاعتبر أبو حنيفة مظهره ) أى الرشد ( بلوغ سن الجدية ) أى كونه جذا لغيره . ثم بينه بقوله ( نجسا وعشرين سنة ) إذ أدنى مدة البلوغ اثنتا عشرة سنة . ثم يولد له ولد في ستة أشهر فانها أقل مدة الحمل ، ثم يبلغ اثنتي عشرة سنة ويولد له ولد في ستة أشهر ، وانما كانت هذه المدة مظنة بلوغ الرشد ( لأنه لا بد من حصول رشدا نظرا إلى دليله ) أى حصول الرشد له . ثم بين الدليل بقوله ( من مضى زمان التجربة ) اذ التجارب لقاح العقول ( وهو ) أى حصول رشدا ( الشرط لتكبيره ) أى لفظ رشدا في الاثبات ، فيتحقق بأدنى ما ينطلق عليه الاسم كما في الشروط المنكرة ، واذا تعين المظنة مدارا للحكم وجب تسليم المال عند بلوغ هذا السن أو نس منه الرشد أولا ( ووقفاه ) أى صاحباه إيتاء المال ( على حقيقته ) أى الرشد ( وفهم تخلقه ) أى السفه بأخلاق الرشد \* ( واختلفوا في حجره ) أى السفه ( بأن يمنع نفاذ تصرفاته القولية المحتملة للهزل ) أى التي يبطلها الهزل وهي ما يحتمل الفسخ كالبيع والاجارة ، أما الفعلية والقولية التي لا يبطلها الهزل ، وهي ما لا يحتمل الفسخ كالطلاق والعتاق فالسفه لا يمنع نفاذها بالاتفاق ( فأثبتاه ) أى أبو يوسف ومحمد حجر السفه عنها ( نظرا له ) لما فيه من صيانة ماله ( لوجوبه ) أى النظر ( للمسلم ) لاسلامه ، وان كان فاسقا ونظرا للمسلمين أيضا لأنه باتلافه يصير ديننا ، ويجب نفقته من بيت المال فيصير على نفسه وعلى المسلمين وبالا



وعلى بيت مالهم عيالا (ونفاه) أى أبو حنيفة حجر السفه (لأنه) أى السفه (لما كان مكابرة) للعقل لعمله بخلاف مقتضاه لغلبة الهوى مع العلم بقبحه (وتركا للواجب) وهو الاجتناب عن الاسفار والتبذير عن علم (لم يستوجب) ولم يستاهل السفه (النظر) ثم انما يحسن (الحجر عليه) (اذا لم يستزم) الحجر عليه (ضررا فوقه) أى الضرر لكنه يستزم ذلك لما فيه (من إهدار أهليته والحاقه بالجمادات) وبهذه الأهلية يتميز عن سائر الحيوانات ومالك اليد نعمة زائدة على ملك الرقبة (ولدلالة الاجماع على اعتبار إقراره بأسباب الحد) قوله على صلة الاجماع وحذف المدلول عليه ، وهو اعتبار أقواله المذكورة اكتفاء بما يفهم من قوله (فلو لم شرع الحجر عليه) أى السفه (فى أقواله المتلفة للمال للزم) الحجر عليه (بطريق أولى فى) أقواله (المتلفة لنفسه) وهى اقراراته بسبب الحدود : إذ النفس أولى بالنظر من المال الذى خلق وقاية لها (ومع هذا) البيان البالغ (الأحب) يعنى اليه رجه الله (قولهما) وبه قالت الأئمة الثلاثة (لأن النص) أى التنصيص (على منع المال منه) أى السفه فى قوله تعالى - ولا تؤثروا السفهاء - الآية (كيلا يتلفه) أى لأجل أن لا يتلف ماله (قطعا) أى بلا شبهة فهو تأكيد لكون المقصود من النص عدم الاتلاف (واذا لم يحجر) عليه (أنتلفه بقوله فلا يفيد) منع المال منه \* وأيضا يحجر (دفعاً للضرر العام ، لأنه قد يلبس) على المسلمين أنه غنى بالتزنى بزى الأغنياء (فيقرضه المسلمون أموالهم فيتلفها وغير ذلك) من الضرر العام بهم كامرأ (وهو) أى دفع الضرر العام (واجب بإثبات) الضرر (الخاص) فصار كالحجر على المسكر (المفسد) وهو الذى يتقبل الكراء ويؤجر الدواب ، وليس له ظهر يحمل عليه ، ولا مال يشتري به الدواب (والطبيب الجاهل والمفتى الماجن) وهو الذى يعلم الناس الخيل . قال الشارح كذا فى طريقة علاء الدين العالم ، ولفظ خواهر زاده ، والمفتى الجاهل لعدم الضرر من الأول فى الأموال ، ومن الثانى فى الأبدان ، ومن الثالث فى الأديان ، وفى البدائع ليس المراد من الحجر على هؤلاء حقيقة الحجر الذى هو المعنى الشرعى الذى يمنع نفوذ التصرف : ألا ترى أن المفتى إذا أفتى بعد الحجر وأصاب فى الفتوى جاز ، ولو أجاب قبله وأخطأ لايجوز : وكذا الطبيب لو باع الأدوية بعد الحجر فقد بيعه : بل المراد المنع الحسى ، فهو من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (واذا كان الحجر) على السفه (للنظر له لزم أن يلحق) السفه (فى كل صورة) من أنواع التصرفات الصادرة عنه (بالأنظر) أى ممن يكن الحاقه به أنظر فى حقه ، فاذا كان بينه وبين شبيهين له مناسبة مصححة لاحاقه لكل منهما يتعين إحقاقه بمن إحقاقه به أنظر وأدخل فى مصلحته (فى الاستيلاء يجعل كالمرضى فيثبت نسب ولد أمته

إذا ادّعاه) حتى لو كان الولد حرّاً وكانت الأمة أم ولده ، وإذا ماتت كانت حرّة (ولا يسعى) فإن توفير النظر بالحاقه بالريض في حكم الاستيلاد لحاجته إلى بقاء نسله وصيانة ماله فيلحق في هذا الحكم بالريض المديون إذا ادّعى نسب ولد جاريته فانه يكون كالصحيح حتى تعتق من جميع ماله ولا تسعى ولاولدها ، لأن حاجتها مقدّمة على حاجة غرمائه (وفي شراء ابنه) وهو معروف (كالسكره) أي بمنزلة السكره في شرائه فيثبت شراؤه (فيثبت له) أي للسفيه الملك (بالقبض) ويعتق عليه حين قبضه (ولا يلزم) السفيه (الثمن أو القيمة في ماله جعلاً له) أي للسفيه في هذا الحكم (كالصبي) لأن الأنظر له أن يلحق به لما فيه من دفع الضرر عنه (وإذا لم يلزمه) أي السفيه الثمن أو القيمة وإن ملكه بالقبض ، لأن التزامه أحدهما بالقبض غير صحيح لما ذكر : بل يسعى الابن في قيمته (لم يسلم له) أي للسفيه (شيء من السعاية ، بل تكون) السعاية (كلها للبائع لأن الغنم بالغرم كعكسه) أي كما أن الغرم بالغنم . ولما كانت الغرامة على البائع كانت القيمة له (والحجر للنظر عندهما أنواع) يكون (للسفه بنفسه) أي بسبب نفس السفه سواء كان أصلياً بأن يبلغ سفها ، أو عارضياً بأن حدث بعد البلوغ (بلا) توقف على (قضاء) عليه بالحجر (كالصبا والجنون عند محمد ، وبه) أي وبالقضاء (عند أبي يوسف لتردده) أي السفيه (بين النظر بإبقاء ملكه) أي السفيه (و) بين (الضرر باهدار عبارته) وقد ذهب إلى ترجيح كل من الجهتين مجتهد فلا يرجع أحدهما إلا بالقضاء (والذين) أي وقد يكون الحجر على العاقل البالغ بسبب كونه مديوناً ، وإن كان رشيداً (خوف التلجئة) أي المواضعة لسفع الغرماء ، فيجعل ماله لغيره صورة ليحكم له بالافلاس فيسلم له ، والتلجئة قد تكون (بيعا) والمواضعة فيه إما في أصل العقد ، أو في قدر البدل ، أو في جنسه . (و) قد يكون (إقراراً بالقضاء) أي يتوقف هذا الحجر على القضاء به (اتفاقاً بينهما) أي أبي يوسف ومحمد (لأنه) أي الحجر عليه (نظر للغرماء ، فتوقف على طلبهم) بخلاف الحجر على السفه فانه لا نذر ، فلا يتوقف على طلب أحد : بل يكفي طلبه بلسان حاله (فلا يتصرف) المديون المحجور (في ماله إلا معهم) أي الغرماء باتفاقهم (فيما في يده وقت الحجر) من المال احترازاً عما يحدث في يده بعد الحجر ، وإليه أشار بقوله (أما في كسبه) وحده (بعده) أي الحجر من المال (فعموم) أي حكم هذا المكتسب عموم تقاذ تصرفه فيه ، فلا يتقيد برضا الغرماء لعدم تعلق حق الغرماء به (و) قد يكون (لامتناع المديون عن صرف ماله إلى دينه) المستغرق له ، (فبيعه القاضي ولو) كان ماله (عقاراً كبيعه) أي القاضي (عبد الذمّي إذا أبي) الذمّي (بيعه بعد إسلامه) أي المبد المذكور ، فإن الأصل أن من امتنع من إبقاء حق مستحق عليه



وهو مما يجري فيه النيابة ناب القاضى منابه فيه خلافا لأبي حنيفة ، والفتوى على قولهما \*  
 (ومنها) أى من المكتسبة من نفسه (السفر) وهو لغة قطع المسافات ، وشرعا خروج عن محل الإقامة بقصد مسيرة ثلاثة أيام بسير وسط ، وهو (لا ينافى أهلية الأحكام) وجوبا وأداء من العبادات وغيرها (بل جعل سببا للتخفيف) لأنه مظنة المشقة (فشرعت رباعيته) أى مكتوباته التى هى أربع ركعات فى الحضر (ركعتين ابتداء) لأنها كانت أربعاً ابتداء فأسقط منها ركعتان كما تقدم وجهه فى الرخصة (ولما كان) السفر (اختياريا دون المرض) وهو أيضا من أسباب التخفيف (فارقه) أى السفر المرض فى بعض الأحكام (فالمرخص إذا كان) موجودا (أول اليوم) من أيام رمضان (فترك) من وجد فى حقه المرخص (الصوم) ذلك اليوم (فله) الترك ولا يأنم به (أوصام) صحّ صومه ، فإن أراد الفطر بعد الشروع فيه (فإن كان) المرخص (المرض حلّ الفطر أو) كان (السفر فلا) يحلّ له الفطر ، لأن الضرر فى المرض مما لا مدفع له ، فربما يتوهم قبل الشروع أنه لا يلحقه المرض وبعده يعلم لحوقه من حيث لا مدفع له ، بخلاف المسافر فإنه يتمكن من دفع الضرر الداعى إلى الإفطار بأن لا يسافر ، كذا قال الشارح \* والصواب أن يقال بأن يترك فى مكان تركه ، لأن المفروض أن المرخص قد كان موجودا فى أول اليوم ، فقد تحقق السفر قبل إرادة الفطر : ومع ذلك يستشكل أن كان بحيث لا يمكنه النزول لمانع من خوف وغيره (الا أنه لا كفارة) على المسافر (لو أفطر) لتمكن الشبهة فى وجوبها باقتران السفر بالفطر (وان وجد) المرخص (فى أثنائه) أى اليوم (وقد شرع) فى صومه (فإن طرأ العذر ثم الفطر فى المرض حلّ الفطر لا) فى (السفر) إذ تبين بعروض المرض أن الصوم لم يكن واجبا عليه فى هذا اليوم ، بخلاف عروض السفر فإنه أمر اختياريّ والمرض ضروريّ . وقد يقال كذلك يتبين بعروض السفر أن الصوم لم يكن واجبا فى علم الله لعلمه أنه يسافر فى هذا اليوم ، ولا تأثير لكون العارض المرخص مرضا فتأمل (وفى قلبه) وهو أن يفطر ثم يطراً العذر (لا يحلّ) الإفطار لعدم العذر عنده (لكن لا كفارة إذا كان الطارئ المرض لأنه) أى المرض (سماوىّ تين به عدم الوجوب) والكلام فيه قد سبق (وتجب) الكفارة (فى السفر ، لأنه باختياره وتقررت) الكفارة (قبله) أى السفر بافطار يوم واجب من غير اقتران شبهة حتى لو كان السفر خارجا عن اختياره بأن أكرهه السلطان على السفر فيه سقطت عنه أيضا فى رواية الحسن عن أبي حنيفة كذا فى الخانية (ويختصّ ثبوت رخصه) أى السفر من قصر الرباعية وفطر رمضان وغيرهما (بالشروع فيه) أى فى السفر (قبل تحققه لأنه) أى تحققه (بامتداده) أى السفر (ثلاثة)

أيام بلياليها ، وإن كان القياس أن لا يثبت قبلها إلا بعد مضيتها : لأن حكم العلة لا يثبت قبلها . يرد عليه أن حقيقة السفر على ما ذكر في تعريفه إنما هو الخروج عن محل الإقامة بقصد السير المذكور ، وهو يتحقق قبل الامتداد المذكور . وقد يجاب عنه بأن الفقهاء قصدوا به تعريف ما يترتب عليه أحكام السفر ، لا بيان حقيقته ، وحقيقته إنما هي القطع للمسافة المذكورة مع قصد المذكور ويؤيده ما ذكر من أنه في اللغة قطع المسافة ( غير أنه ) أي المسافر ( لو أقام ) أي نوى الإقامة ( قبلها ) أي قبل ثلاثة أيام ( صح ) مقامه ( ولزمت أحكام الإقامة ولو ) كان ( في المفازة لأنه ) أي المقام قبلها ( دفع له ) أي للسفر قبل تحققه فعود الإقامة قبلها ( وبعدها ) أي بعد ثلاثة أيام ( لا ) يصح مقامه ( إلا فيما يصح فيه ) المقام من مصر أو قرية ( لأنه ) أي المقام بعدها ( رفع بعد تحققه ) أي السفر ، فنية الإقامة حينئذ ابتداء إيجاب : فلا تصح في غير محله ، وهذا ما قيل : من أن الدفع أسهل من الرفع ( ولا يمنع سفر المعصية ) من قطع طريق أو غيره : أي لا يمنع كونه معصية ( الرخصة ) عند أصحابنا . وقال الأئمة الثلاثة يمنع لأن الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية ، فيجعل السفر معدوما في حقها كالسكر في حق الرخصة المتعلقة بزوال العقل لأنه معصية ، وقوله تعالى - فن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه - أناط رخصة أكل الميتة بالاضطرار بشرط كونه غير باغ : أي خارج على الإمام ، ولا عاد : أي ظالم للمسلمين بقطع الطريق ، فيبقى في غير هذه الحالة على أصل الحرمة : فكذا في سائر الرخص بالقياس أو بدلالة النص ، أو بالاجماع على عدم الفصل \* ولأصحابنا إطلاق نصوص الرخص لقوله تعالى - فن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر - . وما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما « فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربع ركعات ، وفي السفر ركعتين » : إلى غير ذلك ، ولا نسلم أن فيه جعل المعصية سببا للرخصة ( لأنها ) أي المعصية ( ليست إياه ) أي السفر ، بل هو منفصل عنها : إذ كل منهما يوجد بدون الآخر ، والسفر هو السبب : نعم هي مجاورة له ، وذلك غير مانع من اعتباره شرعا كالصلاة في الأرض المغصوبة والمسح على خف مغصوب ( بخلاف السبب المعصية كالسكر بشرب المسكر ) المحرم فانه حدث عن معصية فلا يباط به الرخصة ، لأن سبب الرخصة لا بد أن يكون مباحا ، ونفس السفر مباح وإن جاوره معصية ( وقوله تعالى غير باغ ولا عاد : أي في الأكل ) لأن الإثم وعدمه لا يتعلق بنفس الاضطرار بل بالأكل ، فلا بد من تقدير فعل عامل : أي فن اضطر وأكل حال كونه غير باغ ولا عاد في الأكل التي سيقت الآية لتحريمه وحله : أي غير متجاوز في الأكل قدر الحاجة على أن عاد للتأكيد ، أو المعنى غير طالب المحرم وهو يجد غيره ، ولا مجاوز قدر ما يستد الرمي ويدفع الهلاك أو غير متلذذ ، ولا متردد ، أو غير باغ على مضطر آخر بالاستئثار عليه ولا مجاوز



سدّ الجوع (وقياس السفر) في كونه مرخصاً (عليه) أى على أكل الميتة المنوط بالاضطرار في اشتراط نفي عصيان المسافر كما في الأكل على سبيل التنزّل (يعارض إطلاق نصّ إناطته) أى ثبوت الرخص (به) أى بالسفر من غير تقييد بذلك ، فإن موجب إطلاق النصّ ثبوت تلك الرخص بمجرد السفر وإن تحقق في ضمن المعصية ، وموجب القياس المذكور عدم ثبوتها في سفر المعصية فيتعارضان ، ولا يصحّ قياس تعارض مع النصّ (ويمنع) على صيغة المجهول (تخصيصه ابتداء به) أى بالقياس . وقد مرّ في أواخر مبحث التخصيص (ولأنه) أى الترخيص للضطرّ (لم ينط بالسفر) إجماعاً ، بل يباح للقيم الموثمّ (فيأكل) المضطرّ (مقبها عاصياً) فاتتقى الوجه الثانى : يعنى لو كان رخصة الأكل مشروطاً بعدم المعصية مطلقاً كما تقول كذلك رخص المسافر لكنه ليس بمشروط ، لأن العاصي المضطرّ يأكلها غير أنه لا يظهر مدخلة عدم إبطاء رخصة الأكل بالسفر حينئذ : اللهم إلا أن يقال المقصود بعد تفسيرهم الآية بذلك : لأن الاضطرار إذا لم يكن مخصوصاً بالسفر لأوجه لا اشتراط نفي خصوص المعصيتين ، بل ينبغى نفي مطلق المعصية والله أعلم \* (ومنها) أى المكتسبة من نفسه (الخطأ : أن يقصد بالفعل غير المحلّ الذى يقصده الجنائية) مرفوع يقصد ، وضميره راجع إلى المحلّ ، لما كان كل واحد من الفعل والمحلّ مما لا بدّ منه في القصد ، ولا يتمّ بدونه صحّ تنزيهه منزلة الآلة وإدخال الباء عليه (كالمضمضة تسرى إلى الخلق) المحلّ الذى يقصد به الجنائية على الصوم إنما هو الخلق ، ولم يقصد بالمضمضة ، بل قصد بها الفم \* ولا يخفى عليك أن الاستفادة من العبارة كون الخطأ عن قصد غسل الفم بالمضمضة ، وهو بدون السريان إلى الخلق ، وهو غير مستقيم فالكلام مبنى على المسامحة اعتماداً على فهم السامع ، والمراد أنه قصد غير محل الجنائية بالفعل مع إصابته محلها (والرمى إلى صيد فأصاب آدمياً) فإن محلّ الجنائية هو آدمى ، ولم يقصد بالرمى ، بل قصد غيره وهو الصيد (والمؤاخذه به) أى بالخطأ (جائزة) عقلاً عند أهل السنة (خلافاً للمعتزلة لأنّها) أى المؤاخذه (بالجنائية) وهى لا تتحقق بدون القصد \* (قلنا هي) أى الجنائية (عدم الثبوت) والاحتياط ، والدّنب كالسموم تناوّلها يؤدّى إلى الهلاك ولو بلا قصد (ولذا) أى جواز المؤاخذه عقلاً (سئل) سبحانه وتعالى (عدم المؤاخذه به) أى بالخطأ . قال تعالى - ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا - : إذ المتنع عقلاً لا يسئل عدمه ، فإن امتناعه يعنى عن السؤال (وعنه) أى عن كون الخطأ جنائية باعتبار عدم الثبوت (كان) الخطأ (من) العوارض (المكتسبة) من نفسه (غير أنه تعالى جعله) أى الخطأ (عذراً في إسقاط حقه)

تعالى (إذا اجتهد) المجتهد ، ففي الصحيحين « إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد » . (و) جعله (شبهة) دائرة (في العقوبات فلا يؤخذ بحد) فيما لو زفت إليه غير امرأته فوطئها على ظن أنها امرأته (ولا قصاص) فيما لو رمى إلى إنسان على ظن أنه صيد فقتله (دون حقوق العباد فوجب ضمان المتلفات خطأ) كما لو رمى إلى شاة إنسان على ظن أنها صيد ، أو أكل ماله على ظن أنه ملك نفسه لأنه ضمان مال لأجزاء فعل ، فيعتمد عصمة المحل ، وكونه خاطئاً لا ينافيها (وصلح) الخطأ (سبباً للتخفيف في القتل) أي فيما إذا قتل خطأ (فوجبت الدية) على العاقلة في ثلاث سنين ، فالتخفيف من حيث وجود الدية بدل القصاص ، ومن حيث تحميلها على العاقلة ، ومن حيث المهل في المدة المذكورة (ولكونه) أي الخطأ لا ينفك (عن قصير) في الثبوت (وجب به ما تردد بين العباد والعقوبة من الكفارة) بيان للموصول : أي في القتل الخطأ لكونها جزاء قاصراً صالحاً للتردد بين الحظر والإباحة ، إذ أصل الفعل كالرمي مباح ، وترك الثبوت محذور ، فكان قاصراً في معنى الجنابة (ويقع طلاقه) أي المخطئ بأن أراد أن يقول اسقيني ، فجرى على لسانه أنت طالق (خلافاً للشافعي) فانه قال لا يقع ، إذ لا اعتبار للكلام بدون القصد الصحيح فهو كالنائم (لأن الغفلة عن معنى اللفظ خفي) وفي الوقوف على قصده حرج ، لأنه أمر باطن وله سبب ظاهر ، وهو العقل والبلوغ (فأقيم) مقام (تمييز البلوغ) أي التمييز الذي يكون للبالغ العاقل ، فانه أكمل من التمييز الذي يكون للصبي العاقل (مقامه) أي مقام القصد نفياً للخرج كما في السفر مع المشقة (بخلاف النوم فانه) أي عدم القصد فيه (ظاهر) لأنه يمنع استعمال العقل اختياراً (فلا يقام) في النائم تمييز (البلوغ مقامه) أي القصد لعدم الخرج (ففارق عبارة النائم عبارة المخطئ) . وذكرنا في فتح القدير شرح الهداية (أن الوقوع) لطلاق المخطئ انما هو (في الحكم ، وقد يكون) وقوع الطلاق في الحكم (مقتضى هذا الوجه) المفاد بقوله ، لأن الغفلة إلى آخره (أما فيما بينه وبين الله تعالى فهي امرأته) . وفي النسبي : ولو كان بالعناق يدين \* وقال أبو يوسف رحمه الله : لا يجوز الغلط فيهما . وفي فتح القدير والذي يظهر من الشرع أن لا يقع بلا قصد لفظ الطلاق عند الله تعالى ، بخلاف الهازل لأنه مكابر باللفظ ، فيستحق التغليظ \* فالحاصل أنه إذا قصد السبب علماً بأنه سبب رتب الشرع حكمه عليه أراده أو لم يردده إلا أنه مالا يهتم به . وأما إذا لم يقصده ، أو لم يدر ما هو فيثبت الحكم عليه شرعاً وهو غير رافع فما ينبوعه قواعد الشرع . وقد قال تعالى - لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم - : وفسر بأمرين : بأن يحلف على أمر يظنه كما قال ، مع أنه قاصد



للسبب عالم بحكمه ، فألغاه لغلطه في ظن المحلوف فيه . والآخر أن يجزى على لسانه بلا قصد ،  
لليمين كلاً والله بلى والله ، فرفع حكمه الدنيوى من الكفارة لعدم قصده إليه ، فهذا تشريع  
لعباده أن لا يرتبوا الأحكام على الأشياء التى لم تقصد ، وكيف ولا فرق بينه وبين النائم عند  
العليم الخبير من حيث لا قصد له الى اللفظ ولا حكمه ، وإنما لا يصدق به غير العليم الخبير ، وهو  
القاضى . وفي الحاوى : من أراد أن يقول زينب طالق فجرى على لسانه عمرة ، فى القضاء تطلق  
التى سمى ، وفيما بينه وبين الله تعالى لا تطلق واحدة منهما ، أما التى سمى فلا أنه لم يردّها ،  
وأما غيرها فلا أنها لو طلقت طلقت بالنية ( وكذا قالوا ينعقد بيعه ) أى المخطئ بأن أراد أن يقول  
سبحان الله ، فجرى على لسانه بعث هذا منك بألف ، وقبل الآخر ، وصدقه فى أن البيع خطأ  
( قاسدا ولا رواية فيه ) عن أصحابنا ، ولكن يجب هذا ( للاختيار فى أصله ) أى فى أصل  
هذا الكلام وإن لم يتعلق اختياره بمعناه ( وعدم الرضا ) بمعناه فينعقد لاختياره فى الأصل ،  
ويفسد لعدم الرضا كبيع المسكره ، فيملك البطل بالقبض \* ( والوجه أنه ) أى المخطئ ( فوق  
المأزول ) فيما يقتضى عدم لزوم العقد ( إذ لا قصد ) للمخطئ ( فى خصوص اللفظ ولا ) فى ( حكمه )  
والمأزول مختار راض بخصوص اللفظ غير راض بحكمه ، فأقل الأمر أن يكون كالمأزول ، فلا  
يملك المبيع بالقبض \* ( وأما ما ) هو مكتسب ( من غيره فلا كراه ) وهو ( حل الغير على ما لا يرضاه )  
من قول أوفعل ( وهو ) أى المسكره بكسر الراء ( ملجئ ) للمسكره بفتحها بإيماد ( بما ) أى بمؤلم  
( يفوت النفس أو العضو ) ولو أعملة ( بغلبة ظنه ) متعلق بملجئ : إذا لا الجاء لا يحصل بدون  
الظن الغالب للمسكره ، إذ حقيقته اضطرار الفاعل إلى مباشرة المسكره عليه ( والا ) أى وإن لم  
يغلب على ظنه تفويت أحدهما ( لا ) يكون إكراهاً ، ويكون مجرد تهديد وتخويف من غير  
تحقيق ( فيفسد الاختيار ) ولا يعدمه بالكلية ، إذ حقيقته القصد الى مقدور متردد بين الوجود  
والعدم بترجيح أحد جانبيه على الآخر ، فإن استقلّ الفاعل فى قصده فصحيح ، والا ففاسد  
( ويعدم الرضا ، وغيره ) أى وغير ملجئ لكون الحل على المسكره عليه ( بضرب لا يفضى الى  
تلف عضو وجس فأنما يعدم الرضا ) خاصة ( لتمكنه ) أى المسكره ( من الصبر ) على المسكره به  
( فلا يفسده ) أى لا يفسد هذا القسم من الإكراه الاختيار ( وأما ) تهديده ( بحبس نحو ابنه )  
وأبيه ، وأمه ، وزوجته ، وكل ذى رحم محرم كأخته وأخيه ، فإن القرابة المتأبدة بالحرمة  
بمنزلة الولاد ( فقياس واستحسان فى أنه إكراه ) القياس أنه ليس بإكراه لئلا يلحقه ضرر بذلك ،  
والاستحسان أنه إكراه ، لأنه يلحقه بحسبهم من الحزن والهم ما يلحق بحبس نفسه أو أكثر ،  
( وهو ) أى الإكراه ( مطلقاً ) ملجئاً كان أو غير ملجئ ( لا ينافى أهلية الوجوب ) على المسكره ( للذمة )

أى لقيام النمة (والعقل) والبلوغ (ولأن ما أكره عليه قد يفترض) فعله (كالاكراه بالقتل على الشرب) للسكر ولو خرا (فيأثم بتركه) أى بترك شربه علما بسقوط حرمة كما سيأتى لاباحته فى حقه بقوله تعالى - إلا ما اضطررتم إليه - وتناول المباح عند الاكراه فرض (و) قد (يحرم كعلى) أى كالقتل والاكراه على (قتل مسلم ظلما فيؤجر على الترك) أى على ترك قتله (كعلى إجراء كلمة الكفر) أى كما يؤجر على ترك إجرائها على لسانه عند الاكراه عليه (بخلاف المباح كالإفطار) لصائم (المسافر) فى رمضان ، فانه لا يؤجر على الترك بل يأثم لصيرورته فرضا بالاكراه كما سبق ، فمأكروه عليه فرض ، ومباح ، ورخصة ، وحرام : ويؤجر على الترك فى الحرمة والرخصة ، ويأثم فى الفرض والمباح . والمراد بالاباحة جواز الفعل ، ولو تركه وصبر حتى قتل لم يأثم ولم يؤجر ، وبالرخصة جواز الفعل ، ولو تركه وصبر حتى قتل يؤجر لعمله بالعزيمة ، فلم يرد أنه ان أريد بالاباحة جواز الفعل وعدم الاثم بالقتل على تقدير الترك والصبر فهو معنى الرخصة ، وان أريد أنه يأثم على ذلك التقدير فهو معنى الفرض (ولا ينافى الاختيار) لأنه جل للفاعل على أن يختار ما لا يرضاه (بل الفعل عنه) أى الاكراه (اختيار أخف المكروهين) عند الفاعل من المكروه والمكروه عليه (ثم أصل الشافعى) أى ما بينى عليه الأحكام فى باب الاكراه (أنه) أى الاكراه الحكم ما كان منه (بغير حق ان كان) الاكراه فيه (عذرا شرعا بأن يجعل الشارع للفاعل الاقدام) على الفعل (قطع) الاكراه (الحكم) أى حكم المكروه عليه (عن فعل الفاعل قول أو عمل) عطف بيان لفعله لدفع توهم اختصاص الفعل بالعمل ، إذ القول فعل اللسان (لأن صحة القول) يكون (بقصد المعنى و) صحة (العمل باختياره) أى العمل (وهو) أى الاكراه (يفسدهما) أى القصد والاختيار ، والاكراه دليل على أن المكروه انما فعل لدفع الضرر عن نفسه ، لا لأنه يقصده أو يختاره \* (وأىضا نسبة الفعل اليه) أى الفاعل (بلا رضاه إلحاق الضرر به) وهو غير جائز ، لأنه معصوم محترم الحقوق (وعصمته) أى الفاعل (تدفعه) أى الضرر عنه بدون رضاه لتلايفوت حقه بغير اختياره . ثم اذا قطع الفعل عن الفاعل (ان أمكن نسبته) أى الفاعل (الى الحامل) وهو المكروه ، وانما يمكن نسبته إليه إذا أمكن أن يباشره بنفسه ، وذلك فى الأفعال ، واليه أشار بقوله (كعلى إتلاف المال) أى كما اذا حمله على إتلافه فانه يمكن أن يباشر الحامل بنفسه الاتلاف (نسب) الفعل (اليه) أى الحامل ، فيؤخذ به ويجعل الفاعل آلة للحامل (وإلا) أى وان لم يمكن نسبته الى الحامل لعدم إمكان مباشرته بنفسه (بطل) الفعل بالكلية ، ولا يؤاخذ به أحد (كعلى الأقوال) أى كما اذا حمله على قول من الأقوال من (إقرار وبيع وغيرهما) كما سيتضح (وان لم يكن)



الاكراه على أحدهما (عذرا بأن لايجل) للفاعل الاقدام على الفعل (كعلى القتل والزنا) أى كما اذا كان الاكراه على أحدهما (لايقطعه) أى الاكراه الحكم (عنه) أى الفاعل (فيقتص من المكروه) المباشر للقتل بالقتل (ويحد) المكروه الذى زنا . لايقال مقتضاه أن لايقص من الحامل . لأناقول (وانما يقتص من الحامل أيضا عنده) أى الشافعي (بالتسبب) فى قتله باكراهه ، وهو كالمباشرة فى إيجاب القصاص ، إذ المقصود من شرع القصاص الاحياء وهو لا يحصل الا بسد باب الاكراه على القتل (وما) كان من الاكراه (بحق لايقطع) نسبة الفعل الى الفاعل أيضا كما لايقطع فيما ذكر قيل هذا (فصح إسلام الحربى وبيع المديون القادر) على وفاء دين (ماله للإيفاء وطلاق المولى) على صيغة اسم الفاعل من زوجته (بعد المدة) أى بعد مضى مدة الإيلاء حال كون هؤلاء المذكورين (مكرهين) على الاسلام والبيع والطلاق ، لأن اكراه الحربى على الاسلام جائز فعده اختياره قائما فى حقه إعلاء للإسلام كما عده قائما فى حق السكران زجرا له ، ولصحة إكراه كل من المديون والمولى على الإيفاء والطلاق بعد المدة لكونه ظالما بالامتناع عن القيام بما هو حق عليه ، بخلاف الاكراه على الطلاق قبل مضى فانه باطل ، فلايقع الطلاق (بخلاف إسلام الذمى) بالاكراه ، فانه لايصح لأن إكراهه غير جائز ، لأننا أمرنا أن نتركهم وما يدينون ، فلا يمكن عده اختياره قائما فلا يعتد به (والاكراه بحبس مخلد وضرب مبرح) أى شديد (وقتله سواء عنده) أى الشافعي ، لأن فى الحبس ضررا كالقتل ، والعصمة تقتضى دفع الضرر (بخلاف نحو إتلاف المال وإذهاب الجلال) فانه لا يكون إكراهها \* (وأصل الحنفية) الذى تفرع عليه الأحكام فى باب الاكراه (أن المكروه عليه إما قول لاينفسخ) كالطلاق والعتاق (فينفذ كما) ينفذ (فى الهزل) . قال الشارح : بل أولى لأنه مناف للاختيار ، والاكراه مفسد له لامناف انتهى . وفيه أن منافاته انما هى باعتبار عدم الرضا بحكمه ، وإفساد هذا باعتبار الاضرار . وقد سبق أنه لايسلب الاختيار ، لكن الرضا بالتلف بسبب الحكم وعلته فى جانب الهزل يعادل القصص الذى يسببه الاكراه ولم يبلغ درجة المناقاة للاختيار ، فقوله بل أولى محل بحث (مع اقتصاره) أى الفاظ (على المكروه) أى الفاعل ، لأنه لايمكن أن يجعل آلة للحامل فيه ، فلا يلزم على الحامل شيء (الا ماأتلف) من الاكراه مالا (كالعتق) أى كالاكراه عليه ، فانه قول لاينفسخ وقد أتلف به على المكروه قيمة المملوك (فيجعل) الفاعل فيه (آلة) فى إتلاف مالية العتيق ، لأن الإتلاف يحتمل ذلك (فيضمن) الحامل للفاعل قيمة العبد موسرا كان أو معسرا ، لان هذا ضمان إتلاف فلا يختلف باليسار والاعسار ، ويثبت الولاء للفاعل قيمة العبد موسرا ، لأنه بالاعتاق ، وهو

مقتصر على الفاعل ، ولا يتمتع بثبوته لغير من عليه الضمان كما في الرجوع عن الشهادة على العتق فانه يجب الضمان على الشهود ، والولاء للشهود عليه ، لأن الولاء كالنسب ، ولا سعاية على العبد ، لأن العتق نفذ فيه من جهة مالكة ( بخلاف ما لم يتلف ) عليه مالا ( كعلى ) أى الاكراه على ( قبولها ) أى على قبول الزوجة ( المال فى الخلع ) وهى مدخوله ( إذ يقع ) الطلاق إذا قبلت ( ولا يلزمها ) المال ، لأن الاكراه قاصرا كان أو كاملا يعدم الرضا بالسبب والحكم جميعا ، والطلاق غير مقتصر الى الرضا ، والتزام المال مفقور اليه . وقد انعدم ( بخلافه ) أى الاكراه ( فى الزوج ) بأن يكرهه على أن يخلعها على مال فقبلت غير مكرهه فانه ( يقع الخلع ) لأنه من جانبه طلاق ، والاكراه لا يمنع وقوعه ( ويلزمها ) المال لأنها التزمت طاعة بآراء ماسلم لها من الينونة ( والا ) أى وان لم يكن قولها لا يفسخ ( فسد ) ذلك القول ، فلا يترتب عليه الحكم ( كالبيع ) والابارة فانه ينعقد فاسدا ، لأنه لا يمنع انعقاده لصدوره من أهله فى محله ، ويمنع نقاذه لانعدام شرط الفاذ وهو الرضا ، فلوأجازه بعد زوال الاكراه صريحا أو دلالة صح كما فى البيع بشرط أجل فاسد أو خيار فاسد ، فانه اذا سقط قبل تقريره صح ( والأقارير ) بما لا يحتمل الفسخ ، وما لا يحتمله من الماليات وغيرها ، لأن صحتها تعتمد على قيام الخبر به وثبوته سابقا على الاقرار ، واذالم يكن فيه تهمة ترجع صدقه فيحكم به والالم يرجع فلم يعتبر ، والاكراه قام قرينة لعدم صدقه ، ودلالته على عدم الصدق راجحة على دلالة حال المؤمن على الصدق كما لا يخفى ( مع اقتصارها ) أى الأقارير ( عليه ) أى المقر أيضا لعدم صلاحيته لكونه آلة للمكره ( أو فاعل كونه الفاعل آلة ) للحامل عليه ( كالزنا وأكل رمضان ، وشرب الخمر ) بملجىء ، إذ لا يتصور كون الشخص واطنا باآلة غيره أو آكلا أو شاربا بغير غيره ، وما كان كذلك ( اقتصر ) حكمه ( عليه ) أى الفعل ( ولزمه حكمه ) فلوأكره صائم صائما على الأكل فسد صوم الآكل لا غير ( الا الحد ) فانه لا يجب على الفاعل أيضا ، فلوأكرهه صائم على الزنا لا يجب به الحد على أحدهما ( وأما من حيث هما ) أى الأكل والشرب ( إتلاف ) فاختلفت الروايات فى لزومه الفاعل أو الحامل . ففى الخلاصة وغيرها أكره على مال الغير ، فالضمان على المحمول لا الحامل وان صلح آلة له . من حيث الاتلاف كما فى الاكراه على الاعتاق ، لأن منفعة الآكل حصلت للمحمول ، فكان كالاكراه على الزنا يجب العقر عليه بانتفاعه بالوطء ، بخلاف الاكراه على الاعتاق حيث وجب الضمان على الحامل لأن المالية تلفت بلا منفعة للمحمول . وفى المحيط أكره على أكل طعام غيره يجب الضمان على الحامل وان كان المحمول جائعا وحصلت له منفعته ، لأن المحمول أكل طعام الحامل بأذنه : لأن الاكراه على الأكل



إكراه على القبض : إذ لا يمكنه إلا كل بدونه غالبا فصار غاصبا ، ثم مالكا للطعام بالضمان ثم آذنا له بالأكل ، وفيه أنه بمجرد القبض لا يصير المصوب ملكا للغاصب ، بل لا بد من تغيير يزول به اسمه ، وأعظم منافعه ، أو ما أشبه ذلك على ما عرف في محله (الإمال) المحمول : أى إلا إذا أكره (الفاعل) على أكل مال نفسه وأكله حال كونه (جائعا فلا رجوع) له على الحامل لأن المنفعة حصلت له (أوشبعان فعلى الحامل قيمته) أى الطعام الذى أكله كرها (لعدم انتفاعه) أى الفاعل (به) أى الطعام ، ذكره في المحيط أيضا ، بل تضرر به لكونه على الشبع (والعقر على الفاعل بلا رجوع) على الحامل (أما لو أتلفها) أى الموطوءة بالوطء (ينبغي الضمان على الحامل وكذا) اقتصر حكم المكروه عليه على الفاعل (ان احتمل) كون الفاعل آلة للحامل فيه (و) لكن (لزم آليته) أى الفاعل للحامل ، وآليته مفعول لزم ، وفاعله (تبدل محلّ الجناية) وهو المحلّ الذى يقع فيه الفعل الجناية ، وتبدله أن يعتبر وقوعها في محلّ آخر (المستلزم) صفة التبدل (لمخالفة المكروه) على صيغة الفاعل ، لأنه قصد باكراهه وقوع الجناية في المحلّ الأول (المستلزمة) صفة المخالفة (بطلان الإكراه) مفعول المستلزمة ، وذلك لأن الإكراه انما يتحقق إذا كان المكروه عليه مراد المكروه بخلاف مراد المكروه يضطر إلى إيقاعه ، ومع تبدل المحلّ لا يوجد هذا المعنى كما سيظهر في المثال (كاكراه المحرم) محرما آخر (على قتل الصيد لأنه) أى الإكراه المذكور إكراه (على الجناية على إحرام نفسه) أى الفاعل (فلوجعل) الفاعل (آلة) للحامل (صار) قتل الصيد جناية (على إحرام الحامل) فلا يكون إثباتا بما أكرهه عليه ، فيبطل الإكراه ولقائل أن يقول حقيقة الإكراه إجماء المحمول على الفعل وإفساد اختياره وقد تحقق ، فلوجعل المحمول آلة ونسب الفعل إلى الحامل لا يلزم منه بطلان الإكراه ، غاية الأمر أن الحامل قد وقع الجناية على إحرام المحمول ، والشرع ما صحح قصده قلبه عليه فتدبر \* وقيل الاقتصار على الفاعل ينبغى أن يكون في حق الاثم فقط ، إذ الجزاء في هذه الصورة على كل من الفاعل والحامل \* وأجيب بأن الفعل ههنا قتل الصيد باليد ، فجزاؤه المترتب عليه مقتصر على الفاعل ، واليه أشار بقوله (ولزوم الجزاء عليه) أى الحامل (معه) أى الفاعل (لأنه) أى إكراه الحامل على قتل الصيد (يفوق الدلالة) أى دلالة من يقتل على الصيد ، وفيها يجب الجزاء ، ففيه أولى ، فكل منهما جان على إحرام نفسه : أحدهما بالقتل ، والآخر بما هو فوق الدلالة (و) كالاكراه للغير (على البيع والتسليم) للملكه المبيع (اقتصر التسليم على الفاعل والا) أى وإن لم يقتصر عليه وجعل آلة للحامل (تبدل محلّ التسليم عن البيعة إلى المصووية) فلم أن محلّ تبدل الجناية تارة يكون باعتبار

ذاته ، وتارة باعتبار وصفه ، وذلك لأن التسليم من جهة الحامل يكون تصرفاً في ملك الغير على سبيل الاستيلاء فيصير البيع والتسليم غصباً ( بخلاف نسبته ) أي التسليم ( إلى البائع فإنه متمم للعقد فيملكه ) أي المشتري المبيع ( ملكاً فاسداً ) لانقضاء بيعه وعدم نفاذه لفساد في الاختيار بسبب الإكراه ( وإن ) احتمال كون الفاعل آلة للحامل في الفعل المكروه عليه ( لم تلزم ) آليته بتبدل محلّ الجناية ( كعلی إتلاف المال والنفس ، ففي ) الإكراه ( الملجئ ) . وقد عرفته ( نسب ) الفعل ( إلى الحامل ابتداءً ) لاقل من الفاعل إليه كما ذهب إليه بعض المشايخ ( فلزمه ) أي الحامل ( ضمان المال ) في إكراهه الغير على إتلاف المال ، والقصاص في إكراهه على القتل كما هو قول أبي حنيفة ومحمد . وقال زفر : القصاص على الفاعل ، لأنه قتله لأحياء نفسه عمداً . وقال أبو يوسف : لا قصاص على أحد ، بل الواجب الدية على الحامل في ماله ثلاث سنين ، لأن القصاص إنما هو بمباشرة جناية تامة ، وقد عدت في حق كل من الفاعل والحامل ، ولهما أن الإنسان مجبول على حب الحياة ، فقدم على ما يتوصل به إلى إبقاء الحياة بقضية الطبع بمنزلة آلة لاختيارها كالسيف في يد القاتل ، فيضاف الفعل إلى الحامل ( و ) يلزمه ( الكفارة والدية في إكراهه على رمي صيد فأصاب انساناً على عاقلة الحامل ) وإنما كان الفاعل آلة للحامل في هذه الحالة ( لأنه عارض اختياره ) أي الفاعل ( اختيار صحيح ) وهو اختيار الحامل والفساد في مقابلة الصحيح كالعدوم ( وكذا حرمان الارث ) ينسب إلى الحامل ، لأن الفاعل يصلح آلة للحامل باعتبار تفويت المحل \* ( أما الاثم ) فالفاعل لا يصلح آلة للحامل في حقه إذ لا يمكن لأحد أن يجني على دين غيره ، ويكتسب الاثم لغيره لأنه قصد القلب ، ولا يتصور القصد بقلب الغير كما لا يتصور التكلم بلسان الغير \* وأيضاً على تقدير كونه آلة يلزم بتبدل محلّ الجناية ، كذا قال الشارح \* ولا يخفى أن عدم إمكان اكتساب الاثم لغيره إذا لم يكن ذلك الغير مكرهاً له مسلم . وأما إذا كان مكرهاً فغير مسلم ، وقصد قلبه للإكراه كاف ، ولا عبرة بقصد الفاعل لفساد اختياره ، فكأن قصد القتل إنما وقع من الحامل لا الفاعل ، وليس ههنا تبدل محلّ الجناية على الوجه المذكور آنفاً ( فعليهما ) أي الحامل والفاعل الاثم ( لجله ) الفاعل على القتل ( وإيثار الآخر ) وهو الفاعل ( حياته ) على من هو مثله ، وهذا ( في العمد وفي الخطأ لعدم تثبتهما ) أي الحامل والفاعل ( و ) فيما ( في غيره ) أي غير الإكراه الملجئ ( اقتصر ) حكم الفعل ( على الفاعل ) لعدم ما يفسد الاختيار ، وهو الموجب لجعل الفاعل آلة للحامل ونسبة الفعل إليه دون الفاعل ( فيضمن ) الفاعل ما أتلفه من مال غيره ( ويقتصر ) منه بقتل غيره عمداً ودواناً ( وكل الأقوال ) الصادر ذكرها ( لا تحتمل آية قائلها ) للحامل عليها ( لعدم قدرة الحامل على تطبيق

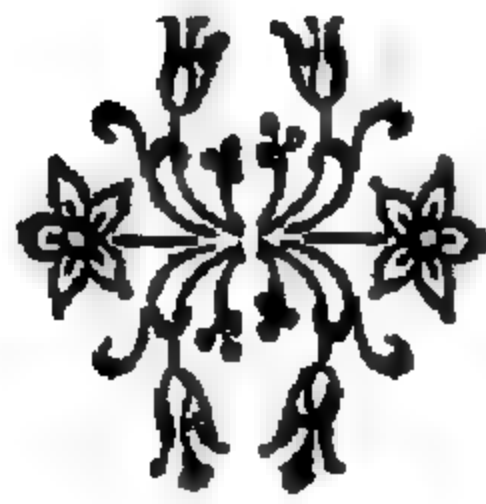


زوجة غيره واعتاق عبده) أى غيره ، وعلى هذا القياس فى جميع التصورات العقلية ومبناه امتناع التكلم بلسان الغير ، وما يقال من أن كلام الرسول كلام المرسل فجاز اذ العبرة بالتبليغ ، وهو قد يكون مشافهة وقد يكون بواسطة ويحمل كلام الوكيل فى الطلاق والعتاق على كلام الموكل تقديرا ، ولا يجعل الوكيل آلة للوكيل ( بخلاف الأفعال ) فان منها ما يحتمل ومنها مالا يحتمل و ( هذا تقسيم المكروه عليه باعتبار نسبته ) أى المكروه عليه ( الى الحامل والمحمول ، وأما ) تقسيمه ( باعتبار حل اقسام المكروه ) أى الفاعل ( وعدمه ) أى عدم حل اقسامه ( فالحرّمات ) أى فهو أن يقال المحرّمات ( اما بحيث لا تسقط ولا يرخّص فيها كالقتل وجرح الغير ) لأن خوف تلف النفس أو العضو لا يكون سببا لرخصة قتل الغير أو قطع عضوه وان كان عبده لاستحقاقهما الصيانة واستوائهما فى الاستحقاق فلا تسقط احدى الحرمتين للآخرى ، ألا ترى أن المضطر لا يحل له أن يقطع طرف الغير ويأكله ، بخلاف ما اذا أكره على قطع طرف نفسه بالقتل ، فان قيل له لأقتلنك أو قطع أنت يدك حل له قطع يده لأن حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض لأن أطرافه وقاية نفسه كأمواله فجاز له اختيار أدنى الضرر لدفع الأعلى ، وأما حرمة نفسه فليست فوق حرمة يد غيره لما أجمع عليه من عدم حل أكل طرف الغير للمضطر ( وزنا الرجل لأنه ) أى زناه ( قتل معنى ) لولده ، إما لا تقطاع نسبه عنه اذ من لا نسب له كاليتيم ، وإما لأنه لا يجب نفقته عليه ولا على المرأة لحجزها فتهلك ، كذا قالوا ، وفيه أن قوله تعالى - وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها - يدفعه ، وأيضا لو سلم فى غير المزوجة ، أما فيها فلا ، لنسبته الى صاحب الفراش ووجوب نفقته عليه ، ودفع هذا بأن حكمة الحكم تراعى فى الجنس لافى كل فرد ، وفى الشرح مناقشات أخرى طويناها ، وأورد أن حصول الولد غير معلوم ، وعلى تقديره فالهلاك موهوم لقدرة الأم على كسب يناسبها وهلاك المكروه متيقن فلا يعارضه ، ونوقش فى تيقنه لاحتمال أن يمتنع المكروه من قبله ، وفيه ما فيه ، ولهذا أجعل المصنف ( فلا يحلها ) أى المحرّمات المذكورة ( الا كراه الملجىء أو ) بحيث ( تسقط كحرمة الميتة والجر والخزير فيبيحها ) أى الا كراه الملجىء هذه الأشياء ( للاستثناء ) أى لأنه تعالى استثنى من تحريم الميتة ونحوها حالة الاضطرار فلا تثبت الحرمة فيها حينئذ فتتق على الاباحة الأصلية ضرورة ( والملجىء ) أى حالة المكروه عند الاكراه الملجىء ( نوع من الاضطرار أو تثبت ) الاباحة فى الاكراه الملجىء ( بدلالته ) أى بدلالة النص المذكور فى الاضطرار كما تثبت حرمة الضرب بالنص الدال على حرمة التأفيف بطريق أولى على ما سبق ( ان اختص ) الاضطرار ( بالخمسة فيأثم ) المكروه ( لو وقع ) القتل أو قطع العضو ( به لامتناعه ) من تناول ذلك ( ان ) كان ( عالما بسقوطها ) أى الحرمة كما لو امتنع

عن أكل لحم الشاة وشرب الماء في هذه الحالة وإن لم يعلم فيرجى أن لا يكون آثماً لخفاء دليل زوال الحرمة عند الضرورة فيعذر بالجهل كما في الخطاب قبل الشهرة كالصلاة في حق من أسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجوبها ذكره في المبسوط (ولا يبيحها) أي المحرمات التي بحيث تسقط (غير الملجئ بل يورث) غير الملجئ (شبهة فلا حد بالشرب معه) أي مع غير الملجئ استحساناً والقياس أن لا يحد إذ لا تأثير فلا إكراه بالحبس ونحوه في الأفعال فوجوده كعدمه ، وجه الاستحسان أنه يورث شبهة كالمالك في الجزء من الجارية المشتركة يصير شبهة في إسقاط الحد عن الشريك بوطئها (أو) بحيث (لا تسقط) حرمة (لكن رخصت) أي رخص تناول متعلقها عند الضرورة مع بقاء الحرمة وحينئذ (فأما متعلقة بحقه تعالى الذي لا يحتمل السقوط) بحال (حكمة التكلم بكفر) إذ الكفر حرام صورة ومعنى حرمة مؤكدة ، وأما إجراء كلمة الكفر فهو كفر صورة لأن الأحكام متعلقة بالظاهر ، إلا أن الشارع رخص فيه بشرط اطمئنان القلب بالإيمان بقوله - إلامن أكره وقلبه مطمئن بالإيمان - فلم أنه ليس بكفر معنى (أو) متعلقة بحقه (الذي يحتمله) أي السقوط (وكثر ترك الصلاة وأخواتها) من الزكاة والصيام والحج فإنها محتملة للسقوط في الجملة بالأعذار (فيرخص) تركها (بالملجئ) لأن حقه في نفسه يفوت بالكلية وحق الشرع يفوت إلى خلف (فلو صبر) ولم يفعل ما أكره عليه حتى قتل (فهو شهيد) بذل نفسه في طاعة رب العالمين لأن حقه تعالى لا يسقط بالإكراه (ومنه) أي هذا القسم (زناها) أي إذا أكرهت على الزنا فتمكينها من الزنا حرام (لا يسقط حرمة التي هي حقه تعالى المحتمل للرخصة) مع بقاء الحرمة في الإكراه الملجئ (لعدم القطع) لنسب ولدها من الزنا عنها بحال فلم يكن فيه معنى القتل الذي هو المانع من الرخص في جانب الرجل . وأورد أنها إن كانت غير متزوجة لم يتمكن من الترية وإن كانت متزوجة ينفى فيفضي إلى الهلاك أيضا \* وأجيب بأن الهلاك يضاف إلى الذي ألقى بذره في غير ملكه ، لا إلى محلها لأنها محل لفاعل (بخلاف) الإكراه (غير الملجئ فيه) أي في زناها فإنها غير مرخص لها في ذلك (لكن لاتحد المرأة) بالتمكين فيه (ويحد هو) أي الرجل (معه) أي الإكراه غير الملجئ لأن الملجئ ليس سبب رخصة في حقه كما في حقها حتى يكون غير الملجئ شبهة رخصة ، و (لا) يحد الرجل (مع الملجئ) استحساناً كما رجع إليه أبو حنيفة وقال به والقياس أنه يحد مع الملجئ أيضا . قاله أبو حنيفة أولاً وزفر لأن الوطء لا يتصور من الرجل إلا بانتشار آله وهو دليل الطواعية لأنه لا يحصل مع الخوف ، بخلاف المرأة فإن تمكينها يتحقق يتحقق مع خوفها ، والصحيح الأول (لأنه) أي زناه (مع) الملجئ له (لدفع) (قطع العضو) أن كان التحوين به أو قتل ، واكتفى بذكر الأدنى عن الأعلى لاستلزام إسقاطه بالطريق الأولى (لا



للشهوة) ليزجر بالحدّ لأنه كان مزجراً حتى أكره فكان شبهة في اسقاطه وانتشار الآلة قد يكون طبعاً بالفحولية المركبة في الرجال ، ألا ترى أن اللائم قد تنتشر آله مع أنه لا قصد له ولا اختيار (واما) متعلقة (بمحقوق العباد كحرمة اتلاف مال المسلم) فهي (لا تسقط) بحال (لأنها) أي حرمة ماله (حقه) أي العبد وحقه لا يسقط ، والا يلزم عدم تأييد عصمة تثبت من حيث الاسلام ، ثم ان الاتلاف ظلم وحرمة الظلم مؤبدة غير أنها حقه (المحتمل للرخصة بالملجى) حتى لو أكره على اتلافه ملجئاً رخص له فيه (لأن حرمة النفس فوق حرمة المال) لأنه مهان مبتذل ، لأنه ربما يجعله صاحبه صيانة لنفس الغير أو طرفه (ولا تزول العصمة) للمال في حق صاحبه بالاكره (لأنها) أي عصمته (لحاجة ماله ولا تزول) الحاجة (باكره الآخر) فانلافه وان رخص فيه باق على الحرمة (ولو صبر على القتل كان شهيداً) لبذل نفسه لدفع الظلم كما اذ امتنع عن ترك الفرائض حتى قتل الا انه لما لم يكن في معنى العبادات من كل وجه قيدوا الحكم بالاستثناء فقالوا ان كان شهيداً (ان شاء الله \* وبقى من المكتسب الجهل نذكره في الاجتهاد ان شاء الله رب العالمين) .



تمّ الجزء الثاني

ويليه الجزء الثالث : وأوله

الباب الثاني من المقالة الثانية في أحوال الموضوع

## فهرس

## الجزء الثاني

من تيسير التحرير

للعامة الفاضل : محمد أمين المعروف بامير بادشاه

صحيفة

## ٢ الفصل الخامس

في المفرد باعتبار استعماله : ينقسم الى حقيقة ومجاز

٤ تقسيم المجاز الى لغوي وشرعي وعرفي عام وخاص

٦ لفظ الوضع حقيقة عرفية في كل من الوضع الشخصي والنوعي

٩ إطلاق اسم السبب على المسبب شرطه عند الحنفية الاختصاص

١١ الأحسن في تعريف الحقيقة والمجاز أن يقال مركب إلى آخره

١٥ مسألة لا خلاف أن الأسماء المستعملة لأهل الشرع حقائق شرعية الخ

١٩ تمة كما يقدم المعنى الشرعي في لسانه كذلك العرفي في لسانهم

٢٠ مسألة : لا شك أن الموضوع قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا

٢١ مسألة : المجاز واقع في اللغة والقرآن والحديث خلافا لبعضهم

٢٦ مسألة : اختلف في كون المجاز تقليدا

٢٧ المعرفات للمجاز

٣١ مسألة : اذا لزم كون اللفظ مشتركا بين معناه المعروف والمتردد فيه لم يكن مجازا الخ

٣٥ مسألة : يعم المجاز فيما تجوز به فيه

٣٦ مسألة : الحنفية وغيرهم لا يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي مقصودين بالحكم الخ

٤٢ لاجع بين الحقيقة والمجاز دون الاستعمال فيهما

٤٦ المجاز خلف عن الحقيقة اتفاقا

٥٠ مسألة : يتعين على خلفية المجاز عن الحقيقة تعيينها اذا أمكننا بلا مرجح



- ٥٤ مسألة : يلزم المجاز لتعذر المعنى الحقيقي
- ٥٧ » : الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف الأسبق الى الفهم منها
- ٦٠ تمة : ينقسم كل من الحقيقة والمجاز باعتبار تبادل المراد عند إطلاقه
- ٦٣ مسائل الحروف
- ٦٤ حروف العطف
- الواو للجمع فقط
- ٦٩ مسألة : الواو إذا عطفت جملة تامة على أخرى لا محل لها شريك بينهما في مجرور الثبوت
- ٧٣ تمة : تستعار الواو للحال بمصحح الجمع
- ٧٥ مسألة : الفاء للترتيب بلا مهلة
- ٧٨ » : ثم لتراخي مدخولها عما قبله مفردا
- ٨٠ » : تستعار ثم للمعنى الواو
- ٨١ » : بل قبل معطوف مفرد للاضراب
- ٨٣ » : لكن للاستدراك خفيفة
- ٨٧ » : أو قبل مفرد لافادة أن حكم ما قبلها ظاهرا لأحد الأمرين المذكورين منه الخ
- ٩٦ » : تستعار أو للغاية قبل مضارع منصوب الخ
- » : حتى جارة وعاطفة وابتدائية بعدها جملة بقسميها
- ١٠٢ حروف الجر
- مسألة : الباء للإلصاق
- ١٠٦ » : على للاستعلاء حسا ومعنى
- ١٠٧ » : من تقدم مسائلها والغرض ههنا تحقيق معناها
- ١٠٩ » : إلى للغاية
- ١١٦ الاحتياط العمل بأقوى الدليلين
- ١١٧ مسألة : في للظرفية حقيقة
- ١٢٠ أدوات الشرط

- ١٢٠ أى تعليق مضمون جملة على جملة أخرى تليها  
 ١٢٢ مسألة : اذا وضعت لزمان حدوث ما أضيفت إليه  
 ١٢٣ » : لو التعلق في الماضي مع انتفاء الشرط فيه  
 ١٢٤ » : كيف أصلها سؤال عن الحال ثم استعملت للحال

## ١٢٦ الظروف

- مسألة : قبل وبعد ومع مقابلات لزمان متقدم على ما أضيف أحدها إليه  
 ١٢٧ » : عند للحضرة ١٢٧ مسألة : غير اسم متوغل في الإبهام صفه لما قبلها  
 ١٢٨ » : المقالة الثانية في أحوال الموضوع وفيها خمسة أبواب  
 الباب الأول في الأحكام ، وفيه أربعة فصول : الفصل الأول لفظ الحكم  
 ١٣٥ مسألة : لا تكليف إلا بفعل  
 ١٣٧ » : القدرة شرط التكليف بالفعل  
 ١٣٩ لا خلاف في وقوع التكليف بالمحال لغيره  
 ١٤١ مسألة : قل عن الأشعري بقاء التكليف حال مباشرة الفعل  
 ١٤٤ » : قسم الحنفية القدرة إلى ممكنة وميسرة  
 ١٤٨ » : حصول الشرط الشرعي ليس شرطا للتكليف به  
 ١٥٠ الفصل الثاني : في الحاكم لا خلاف في أنه الله رب العالمين  
 ١٥٨ الكسب عند الحنفية صرف القدرة الخالقة إلى القصد المصمم الى الفعل  
 ١٦٠ المعتزلة لو لم يثبت حكم الا بالشرع لزم إخماد الأنبياء  
 ١٦٥ المسئلة الأولى : شكر المنعم ليس واجبا عقلا  
 ١٦٧ » : الثانية أفعال العباد الاختيارية بما لا يتوقف عليه البقاء الخ  
 ١٧٣ الوجه إن كان حسن الأفعال لذاتها لا يتخلف عنها  
 ١٧٤ ما حسن لغيره غير ملحق بما حسن لذاته  
 ١٨١ ينقسم متعلق الحكم باعتبار آخر إلى أصل وخلف  
 ١٨٤ الفصل الثالث في المحكوم عليه  
 ١٨٧ تقسيم للواجب باعتبار تقيده بوقت يفوت بنواته وعدم تقيده بذلك



- ١٨٨ الواجب المقيد بوقت أربعة أقسام
- ١٩٢ مسألة : الواجب بالسبب الفعل عيناً مخيراً
- ١٩٣ » : تثبت السيبة لوجوب الأداء بأول الوقت موسعاً
- ١٩٨ » : الأداء فعل الواجب في وقته المقيد به شرعاً العمر وغيره
- ٢٠٣ تذييل : قسم الحنفية الأداء والقضاء
- ٢٠٧ كون الوقت سبباً للوجوب مساوياً للواجب
- ٢١٠ القسم الثالث من الواجب المقيد بالوقت واجب وفيه معيار لاسبب
- » الرابع من أقسام الواجب المذكور واجب وقته ذو شقين
- ٢١١ مبحث الواجب المنجز
- ٢١٣ مسألة : الواجب على الكفاية
- ٢١٥ » : لا يجب تحصيل شرط التكليف اتفاقاً
- ٢١٨ » : يجوز تحريم أشياء معينة كإيجابه
- ٢١٩ » : لا يجوز في الفعل الواحد بالشخص والجهة وجوبه وحرمة الخ
- ٢٢٢ » : اختلف في لفظ المأمور به في المندوب
- ٢٢٦ » : نفي الكعبي المباح خلافاً للجمهور
- ٢٢٧ » : قيل المباح جنس للواجب
- ٢٢٨ مبحث الرخصة والعزيمة
- ٢٣٤ تمة : الصحة ترتب المقصود من الفعل عليه
- ٢٣٨ الفصل الرابع في المحكوم عليه : المحكوم عليه المكلف
- ٢٤٠ مسألة : يصح تكليفه تعالى بما علم انتفاء شرط وجوده في الوقت
- ٢٤٣ » : مانعو تكليف المحال مجمعون على أن شرط التكليف فهمه
- ٢٤٨ لا ينافي التكليف بكل قدر من العقل
- ٢٥٣ أهلية الأداء نوعان
- ٢٥٨ فصل في بيان عوارض الأهلية
- ٢٥٩ النوع الأول من عوارض الأهلية
- ٢٦٣ حكم العته والنسيان

- ٢٦٤ بيان حقيقة النوم  
 ٢٦٧ » » الرق وحكمه  
 ٢٧٤ لو أذن السيد للعبد في نوع كان له التصرف مطلقا  
 ٢٧٧ المرض لا ينافي أهلية الحكم  
 ٢٨٠ الحيض والنفاس لا يسقطان أهلية الوجوب ولا الأداء  
 ٢٨٧ النوع الثاني من عوارض الأهلية العوارض المكتسبة من نفسه  
 ٢٩٠ من الأمور المكتسبة للبرء من نفسه الهزل  
 ٢٩٣ حكم تواضع العاقدين في قدر العوض  
 ٢٩٥ » » » في أصل النكاح  
 ٢٩٦ اختلاف العاقدين في الأغراض والبناء  
 ٢٩٨ كل من العتق والصلح فيه مثل ما في الطلاق  
 ٣٠٠ من الأمور المكتسبة السفه  
 ٣٠١ دفع الضرر العام واجب بإثبات الضرر الخاص  
 ٣٠٣ من الأمور المكتسبة السفر  
 ٣٠٤ لا يجمع سفر المعصية الرخصة  
 ٣٠٥ من الأمور المكتسبة الخطأ  
 ٣٠٦ يقع طلاق المخطيء خلافا للشافعي  
 ٣٠٨ الفعل عن الإكراه اختيار أخف المكروهين  
 ٣٠٩ الإكراه بحبس مخلد وضرب مبرح وقتل سواء عند الشافعي  
 ٣١٠ الفرق بين إكراه المرأة والزوج على انحلل  
 ٣١١ حكم إكراه المحرم على قتل الصيد  
 ٣١٢ بيان ما يلزم المكروه  
 ٣١٣ تقييم المكروه بعينه باعتبار أقسام المكروه  
 ٣١٤ لا يبيح المحرمات غير الملجئ  
 ٣١٥ حرمة النفس فوق حرمة الملك



